دكتور
صبحي عبده سعيد
جامعة القاهرة
أستاذ مساعد بجامعة الملك سعود سابقاً

الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي

(السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري)

1985

الناشر
دار الفكر العربي

مطبعة جامعة القاهرة
والكتاب الجامعي

دكتور
صبحي عبده سعيد
جامعة القاهرة
أستاذ مساعد بجامعة الملك سعود سابقاً

الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي

(السياسي والإقتصادي والاجتماعي والفكري)

١٩٨٥

الناشر
دار الفكر العربي

مطبعة جامعة القاهرة
والكتاب الجامعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وهب لنا العقول والأذهان ، وأمرنا بالاحسان وصالح الأعمال ، والصلاة والسلام على رسول الهدى سيد الأنام .

سبحانك ربى لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت الوهاب ... ان كنت قد أصبت فمن فضلك ونعمك التى لا يحصيها عد ، وان أخطأت فمن نفسى وقصور بشريتى .

اما بعـد ..

الاسلام ليس شعار يردد ، لكنه مضمون يطبق ، فالاسلام شكل ومضمون تسير فيه الحياة على نسق منظوم ، ونظام مرسوم ، يكفل الخير ويحقق الأمان لكل حاكم ومحكوم .

واذا كانت أمتنا الاسلامية ـ فى فترات ضعفها بسبب وهن عزم رجالها ـ قد غفلت عن طريق الحق والخير المرسوم لها ، وسمحت لغريب المذاهب والأفكار والفلسفات أن تنفذ بسمومها فى جسدها ، فباتت هزيله ، كسيرة ، تعيسة ، بعد أن اخذت عنها نظم حكمها .

فان الغفلة لابد مدبرة .. والصحوة لا محالة مقبلة لنقيم حياتنـا ونظام حكمنا على المنهاج الذى رسمه الله لنا ، لأنه السبيل الى نجاتنا من كل الشرور التى احاطت بنا ..

فالى كل مؤمن ومؤمنة .. الى ابنائنا اهدى لكم كتابى ،،

والله الموفق ..

الحاكم وأصول الحكم في النظام الاسلامى

(السياسى والاقتصادى والاجتماعى والفكرى)

لا بد لأى مجتمع يريد الاستمرار والبقاء أن تكون له قوة دافعة تجعل له كيانا سياسيا ، وهذه القوة هى السلطة Pouvior Politique ، وعلى ذلك فهناك تلازم بين السلطة وكل جماعة سياسية ، بحيث لا يتصور وجود سلطة بدون جماعة ولا يتخيل وجود جماعة بدون سلطة .

وقبل أن نلقى الضوء على أسس بناء السلطة فى المجتمع علينا ابتداء أن نقرر بأن شكل السلطة وطرق بنيانها وأهدافها وحدودها وأصول ممارستها لقدراتها هو دائما تعبير عن المواقف الاجتماعية التى تكشف عن حركة الانسان فى الحياة ، تلك الحركة التى ترمى فى دوامها واستمرارها الى التطلع نحو الأفضل والأكمل .

هكذا نتيجة للانبعاث المتصل ونتيجة لبقاء الانسان وتطوره (حتى يرث الله الأرض وما عليها) يبنى الانسان لنفسه عالمه من البنيات السياسية التى تلائمه لينقل عبرها ومن خلالها تراث ماضيه الى حاضره المتطور ، وبحيث تظل السلطة هى التعبير الذى يجسم له أوضاعه الاجتماعية تعبيرا عن فلسفته ومعتقده .

الا أن الانسان ليس أصيلا فى هذه الحياة وانما هو مخلوق من صنع الخالق ، ووفقا لقانون الأشياء لا يملك المصنوع أن يحدد لنفسه مهمته وانما عليه أن يخضع للمهمة التى حددها له صانعه ، وهذا يعنى أن الانسان ليس له مطلق الحركة وانما عليه أن يلتزم طريقها المحدد لها ،

ومؤدى ذلك ألا تكون مواقفه الاجتماعية شاردة ولا متجاوزه ، فالانسان له علة وجود فى هذه الحياة وأيضا له فيها هـدف ، وهو غير قادر على أن يحقق هذه العلة ولا أن يبلغ هذا الهدف ما لم يلتزم سنن ونواميس خالقه ، فبنية الفرد وبنية الجماعة السياسية شأن كل بنية عضوية لهـا أحوال وأطوار تعبر كل مرحلة منها عن موقف يتساوق معها وفق حسابات دقيقة تحدد لها صحيح حركتها على مقتضى قواعدها الموسومة لها .

ولأن الله برحمته وعفوه شاء أن يحيا الانسان حيـاته المـوقوته على الأرض مستقرا وآمنا ، عابدا وعاملا فقد شاد له من القواعد وكفل له من الأسس التى تقيم هذه الحياة على السلامة التى لا يضل معها ولا يشقى ، الا أن هناك مجتمعات انغلقت قلوبها عن الايمان ولم يشرح الله صدرها للاسلام فصنعت لنفسها قيمها وقواعد حياتها ورسمت على مقتضاها حركة سيرها بعيدا عن أوامر الله وقواعده الشرعية المنظمة لهذه الحياة . وكان حتما أن تضطرب المواقف الاجتماعية بعيدا عن أصولها وضوابطها ، وأن تختل العلاقة التى تربط الانسان كفرد مع جماعته ممثلة فى سلطته الحاكمة وأن تصبح السلطة بالتالى داخل المجتمع مشكلة سياسية (١) ، وبقدر عمق هذه المشكلة تتحدد أسس بناء السلطة ، أى يتحـدد نوعهـا وأدواتهـا وأساليبها ومجالاتها وحدودهـا .

وأيا ما كان الأمر فبناء السلطة يثير دائما داخل كل مجتمع ثلاث قضايا رئيسية هى : لمن تكون السلطة والسيادة فى المجتمع ؟ وفى خدمة من تكون وعلى أى أسس ومبادىء تقوم ؟ وما هى مجالاتها وأهدافها وحدودها ؟ .

وتمثل هذه القضايا بما تثيره من مشكلات سر كل صراع دائر داخل كل مجتمع هاجر لدين الله الاسلامى وشرعه ، ذلك أن هذه القضايا تعتبر

---

(١) عن مشكلة السلطة وانتفائها راجع مؤلفنا عن السلطة والحرية فى النظام الاسلامى ١٩٨٢ دار الفكر العربى .

فى حياة تلك الشعوب قضايا رئيسية فتحاول جاهدة أن تكشف عن أسلم الحلول لها ، وعلى ذلك فهى تختلف فى مفهومها ومنظورها بين مجتمع وآخر تبعا لاختلاف نسيجه الفكرى وغرسه العقائدى ، والصراع الدائر الراهن بين نظم الحكم الرأسمالية فى الغرب وبين نظم الحكم الاشتراكية فى الشرق خير دليل وأقوى شاهد على تباين حلول مشكلات هذه القضايا ، كما أن ما يدور داخل هذه المجتمعات نفسها من استغلال أو كبت وقهر أو انفلات قيم كفيل بأن يشار بأصبع الاتهام الى هذه المجتمعات بأنها مجتمعات عاجزة عن ايجاد الحلول الكفيلة بالقضاء على مشكلاتها التى تجعل منها نظما انسانية قبل أن تكون نظما صادفت قدرا كبيرا من التقدم •

أما النظام الاسلامى : فهو لا يعتبر هذه القضايا بما تثيره من مشكلات قضايا رئيسية وانما هى قضايا فرعية تجد حلولها من خلال قضية الايمان الكبرى ، فالانسان فى ظل هذا النظام يؤمن بأنه غير أصيل فى هذه الحياة وأنه مخلوق مربوب له قدرة وحدود ، وله علة وهدف فى هذا الوجود ، لا يملك أن يحدد مهمته فى الحياة بنفسه ولا أن يطلق حركته لعنانها ، ومن ثم فهو يخضع للمهمة التى حددها له خالقه ويستقيم عليها بلوغا لسعادته ، وعلى ذلك فالانسان فى هذا النظام يخضع لسنن الله وقواعده ، ومن أوليات هذه السنن الخضوع لله بطاعته فيما يأمر به أو ينهى عنه تشريعا وتوجيها وتأثيرا ، وعلى ذلك فالانسان اذ يكشف عن مواقفه الاجتماعية ففى حدود توجيهات الدين وأوامره الشرعية لا يملك تجاوزها أو التحلل منها ، وبذلك يبنى الانسان فى ظل الاسلام بنية نظامه السياسى والاقتصادى والاجتماعى والفكرى على أصول وقواعد تجد أساسها من الشرع الاسلامى ومقاصده •

من أجل ذلك انفرد الاسلام بنظامه واستقل بذاته فكان له فكره وأسلوبه وحلوله وأدوات بناؤه التى يتميز بها وينفرد من دون كافة النظم

الوضعية ، ولما كان الأمر كذلك فان جوانب النظام الاسلامى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ،وأصول ممارسة السلطة للحكم تحتاج منا لاجابات واضحة نكشف فيها عن جوانب الاسلام التى أحاط بها كل مناحى الحياه وفق رسم الله لها .

ولذلك كان طبيعيا أن نقسم دراستنا الى ما يلى :

فصل تمهيدى : نوضح فيه بناء الاسلام المتكامل القائم على الجمع بين العقيدة والشريعة ، بين الدين والدنيا ، بين الشرع والعقل ، بين الثبات والتطور ، بين الروح والمادة ... كمتناقضات تقوم على التعاون ولاتقوم على التصادم .

باب اول : نستعرض فيه السلطة الحاكمة وقواعد ممارستها لأعمالها .

باب ثانى : نوضح فيه علاقة الفرد بالسلطة الحاكمة باعتبارها من المشكلات السياسية المثارة داخل المجتمعات غير الاسلامية لنبين كيف جاء الاسلام قاضيا على هذه المشكلة فى نظام الحكم القائم عليه ـ ثم نوضح أيضا فى هذا الباب أسس طاعة الحاكم النفسية والشرعية .

باب ثالث : نستعرض فيه جانب الاقتصاد والاجتماع والفكر فى النظام الاسلامى ، ومدى حق الدولة فى التدخل فى هذه المجالات .

الفصل التمهيدي

الاسلام بناء متكامل

تمهيد :

حين اتجهت مشيئة الخالق الى خلق الانسان قال عز وجل للملائكته « انى خالق بشرا من طين . . فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » ، فالانسان منذ النشأة والتكوين كان محل تفضيل وتكريم ، فقد وهبه الله العقل والتميز والادراك ، وتلك خصوصية اختصه الله بها ليكون مهيئا لما هو مستعد اليه نوعه الانسانى من حمل للأمانة واستعداد للخلافة ، وتلق للرسالة .

فالانسان هو المخلوق الذى تصدر كل المخلوقات منذ الأزل ليحمل الأمانة وتبعاتها (التكاليف الشرعية) ، يقول الحق تبارك وتعالى « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان . . » (١) .

ومن مقتضى هذه المشيئة الالهية أن يكون الانسان هو خليفة الله المستخلف فى الأرض « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة » . . . (٢) به يتم عمرانها ويتحقق لها ابداعها الذى قضاه لها ، وبه ينتشر الفلاح والصلاح بين الناس ما اتبعوا الأمانة التى حملنها ، لذلك كان تقدير العليم ألا يستديم مقام آدم وزوجه فى الجنة ، وبقدر من الله مقدر وسوس الشيطان لهما وسول فوقعا فى المعصية،

---

(١) الاحزاب ٧٢ .

(٢) البقرة ٣٠ .

ومن ثم كان أمر الله لهما بالهبوط الى الأرض حيث التكاليف المادية والحاجات الجسدية ، وحيث المنازعات والمخاصمات وكل ما تقتضيه الحياة الطينية من المنغصات والكروب ، يقول الحق تبارك وتعالى « فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع الى حين » (١) .

وكان فعل آدم مثار خوفه وحزنه ، الا أن الله بعفوه ورحمته ألهمه كلمات يدعوه بها فتاب عليه ، وقرر له ولذريته أن يرسل اليهم فى الأرض من حين لآخر هداة يهدون الضالين وينبهون الغافلين ، فمن آمن بهم وعمل بنصائحهم نجا ، ومن كذبهم وكفر بآيات الله هلك وتردى ، قال تعالى « فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢) ، فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » (٣) .

وهكذا توالت على البشرية رسالات السماء تذكرهم بين الحين والآخر بخالقهم حتى لا يخطئوا الطريق ولا ينحرفوا عن سواء السبيل ، وتعمل على تجديد علاقتهم بربهم حتى لاتسرقهم الحياة بزخرفها وزينتها فينسوا ذكر الله ، وتبين لهم ما يصلح شأنهم فتأمرهم باتباعه وما يفسد أحوالهم فتنهاهم عنه .

وقد كانت كل رسالة سماوية محمولة فى زمانها بما يتلائم مع المستوى العقلى الذى بلغته البشرية فى تطورها على مر عصورها ، فقد مرت تلك الرسالات على البشرية بذات المراحل التى تمر بها عادة حياة الفرد من

---

(١) ، (٢) البقرة ٣٦ ، ٣٨ .
(٣) طه ١٢٣ .

طفولة ، فشباب ، فرشد وكمال ، قال تعـالى « لكل جعلنـا منكم شرعة ومنهاجا » (١) .

وحين بلغ الانسان كمال العقل وتهيأ استعداده للهداية الكاملة أتم الله نعمته عليه ورضى له الاسلام دينا خاتما لكـل الشرائع ، قال تعـالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينـا » (٢) .

ولأن الاسلام هو الدين الخاتم ومنتهى الشرائع فقـد أتى بالمنهج الشامل الكامل الذى يستقيم عليه أحوال الناس أجمعين فى أمور الدنيـا والدين الى ما شاء الله لهذه الحياة أن تدوم .

والاسلام كنظام يحتم أن تكون الهيمنة المطلقة على الجماعة البشرية لله ولمنهج الله من دون سواه ، كما يحتم أن يعيش الفرد فى ظله بخلق هذا الدين القويم ، ومؤدى ذلك أن تصبح العقيدة الايمانية أساس هـذا النظام ، كما تصبح الشريعة بما اشتملت من قيم وموازين ومبادىء وأصول وأحكام ترجمة هذا النظام ، أما الاخلاق كسلوك بين الناس فيظل سياج النظام وضمانه ، ووفقا لذلك قام الاسلام بنظامه على بناء متكامل وهو ما نوضحه فى المباحث القادمه .

---

(١) ، (٢) المائدة ٤٨ ، ٣ .

المبحث الاول

الاسلام دين ودولة

يرى البعض من الناس أن الاسلام دعوة دينية تنظم علاقة الانسان بربه وتعنى بالاخلاق وليس لها من بعد ذلك من أمور الدنيا شيء ، وهذا أمر ينكره الاسلام ويأباه فما من شيء فى الحياة الا وللاسلام فيه حكم .

فالاسلام أسلوب حياة ونظام حضارى انسانى لايعرف العزلة بين الدين والدنيا وانما هو جامعهما فى وحدة لا تنفصل ، فالربط قائم بين أمور الدين ومواصفات الدنيا ، بين الايمان والمسلك ، بين العبادة والعمل ، بين الروح بأشواقها والجسد بحاجاته ، وهو على هذا الأساس له أصوله وأحكامه ومقوماته جاء بها تشريعا وتوجيها وتأثيرا ليقيم البشرية وفق أسس مصاغة صياغة ربانية ، وموجهة وجهة أخلاقية تحقق بها سعادتها وتنجيها من شقاوتها .

فالاسلام دين الكمال وتمام النعمة ، ومن لزوم الكمال أن يحاط بالشمول والعموم ومن ثم أتى بالعقائد التى تقوم الفكر ، وبالعبادات التى تطهر القلب ، وبالاخلاق التى تزكى النفس ، وبالآداب التى تجمل الحياة ، وبالتشريع الذى يقيم العدل .

على هذا النحو لا يعد الاسلام دينا قاصرا على العبادات من صلاة ونسك وابتهالات دون أن يكون له علاقة بالمجتمع وما يقع فيه من مشكلات ، فهناك حقيقة مشتركة بين الدين وما تستلزمه حركة الانسان فى الحياة ، وعلى ذلك نجد فى أحكام الشريعة وقواعدها ما يتعلق بالدولة ونظام الحكم فيها ، كمبدأ الشورى ، والأمر بالعدل بين الناس ، ومسئولية

الحاكم عن رعيته ، ووجوب الطاعة لأولى الأمر ، وما الى ذلك من أحكام تتعلق بالدولة وشئونها ، كما جاءت السنة النبوية بأحاديث يتكرر فيها لفظ الأمير والأمارة والامام والسلطان ، وكلها تعنى من بيـــدهم الأمر والحكم ، أى من بيدهم السلطة ، والسلطة هى الناطقة باسم الدولة ، ومن ثم فالدين الاسلامى لا بد له من دولة تحفظه وترعاه ، ويؤكد ذلك أن الاسلام شريعة ، والشريعة قواعد وأحكام ، وهذه لا تجد طريقها نحو التنفيذ ما لم تكن هناك قدرة عليا فوق قدرات الأفراد تملك أن تجبرهم على احترامها أو هى تعاقبهم حال الخروج عليها ، من أجل ذلك كانت ولاية أمر الناس أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين الا بها ، فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ونصرة المظلوم وسائر ما أوجبه الله من أمور تتعلق بالجهاد واقامة العدل والحدود كلها أمـــور لا تتـــم الا بالقـــوة والامارة (١) وهذا يعنى أن اقامة الدولة ـــ الاسلامية هى فى الاسلام أمر لازم ومتلازم مع الدين حتى تقيم الشرع وتحمى الدين .

كما أن عبادة الله سبحانه تقتضى اقامة الدولة ، فالعبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة (٢) . وتحقيق معانى العبادة بهذا المعنى الواسع يقتضى أن يجعل الانسان حياته وسائر أقواله وأفعاله وتصرفاته وعلاقاته مع الناس وفق ما أمر به الله ونهى عنه ، والانسان غير مستطيع أن يصوغ حياته بهذه الكيفية الا اذا كان المجتمع الذى يعيش فيه منظما بكيفية تسهل عليه تحقيق هذه الصياغة من دون مشقة أو عناء ، فالانسان كائن اجتماعى يتأثر بالمجتمع الذى يعيشه ويتأثر بما فيه ، ومن

---

(١) ابن تيمية ـــ السياسة الشرعية ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٢) فتاوى ابن تيمية جـ ١ ص ٣٠٤ وما بعدها .

نتيجة هذا التأثر الاتجاه نحو الخير والهداية أو نحو الشر والضلالة ، ويؤيد ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام « ما من مولود الا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة عجماء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها » (١) ، فالأبوان بالنسبة للصغير مجتمعه الأول الصغير فان كانا ضالين دفعاه الى الضلال وأخرجاه على مقتضى الفطرة السليمة التى خلقه الله عليها ، وان كانا صالحين أبقياه على الفطرة ونميا فيه جانب الخير ، كما نجد فى القرآن الكريم ما يدل على أن المجتمع الفاسد يمنع من اقامة ما يأمر به الاسـلام فلا يستطيع الانسان أن يحيا فيه وفق ما يريده الاسلام قال تعالى « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها .. » (٢) ، فالانسان اذا أقام بين ظهرانى مجتمع فاسد لا يمكن له أن يحيا الحياة التى يرتضيها الاسلام وفق ما ينظمه من علاقات مع الآخرين يرسمها له الشرع ، أما اذا قام بين ظهرانى مجتمع يرعى الأسس الاسلامية فلا شك أنه متمكن من اتمام أنواع العبادات بما يوافق الشرع ، وهذا لا يتم الا بقيام دولة تصوغ المجتمع صياغة اسلامية ترضى الله ورسوله ، وفوق ذلك تقوم على حماية هذه الصياغة من أى عبث أو افساد بما لها من سطوة وسلطان .

ولأن الاسلام دين ودولة فقد بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بالتخطيط والاعداد لاقامة هذه الدولة ، وكان البدء فى ذلك ببيعة العقبة الثانية التى تمت قبل الهجرة من مكة الى المدينة ، وبمقتضاها نشأت أول دولة اسلامية ، اعطيت السلطة فيها الى الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(١) المنتخب من السنة ، ص ٣٩١ .
(٢) النساء ٩٧ .

ليكون أول حاكم لها ، ومن خلال هذه السلطة أقام حكم الله تنفيذا وتشريعا وقضاءا فى السياسة والاجتماع والاقتصاد ...

وهكذا فالاسلام ليس دينا فحسب كما يدعى البعض ، بل هو دولة أيضا ، يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم « لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض الا أمروا عليهم أحــدهم » وتلك دلالة على أن الاسلام حين أوجب الامارة فى القليل العارض من اجتماع المسلمين فلم يكن ذلك الا للتنبيه بفرضها ووجوبها على سائر أنواع الاجتماعات ، وحكمة ذلك ظاهرة فى أن يكون لصاحب الائتمار على الجماعة القول الفصــل بكلمة حق أو صواب ، رأى ينهى به نزاعا أو يفضى به حلا لأمر بين أفراد الجماعة هو مثار خلاف بينهم فلا تزداد الشقة ولا يحدث الصدع وهو الأمر المنهى عنه فى الاسلام الذى جعل المنتسبين اليه كالبنيان المرصوص ، ومن ذلك كانت دعوة الاسلام للمسلمين بأن يعتصموا جميعا بحبل الله ولا يتفرقوا ، فالاعتصام وعدم الفرقة تعنى الجمع والوحدة ، وحتى يتم لهذا الجمع وحدتهم لابد أن يولى عليهم من له حق حفظ هذه الوحدة ، والحرص على رعاية سببها الذى أقامها ، ومؤدى ذلك أن مجتمع المسلمين الكبير لابد له من أمير يرعى شئون الجماعة فى الدنيا ويقيم فيهم الشرع ويحفظ عليهم الدين ، وعلى ذلك فالاسلام دنيا ودين ، أو هو دين ودولة ، ومن ثم فنظامه جامع بين العقيدة والشريعة ، والعقيدة لابد لها من حماية والشريعة لابد لها من قيام .

المبحث الثانى

الاسلام ايمان واخلاق

اذا كانت الشعائر والنسك تمثل فى الاسلام عمد النظام ، واذا كانت المعاملات وفقا للأصول والكليات تمثل أركانه ، فان العقيدة والأخلاق يشكلان الأساس والصرح ، ولأنه لا بنـاء من غير أساس ، فقـد عرف الاسلام كيف يتم نظامه مستوفيا أساسه العقائدى وضمانه الأخلاقى .

جانب العقيدة الايمانية فى الاسلام :

لاشك أن التوحيد بأن لا اله الا الله هو دين الفطرة ، فمنذ الوقت الذى كان فيه الانسان فى حالة عدم ، أى فى الوقت الذى لم تكن الأرواح بعـد قد دخلت الأبدان البشرية ، وكان ذلك فى عالم الذر ، تجلى الله سبحانه وتعالى للانسان قبل أن يك شـيئا ، وبقدرته اسـتنطقه والهمه الاقرار بربوبيته آخذا عليه العهد بوحدانيته ، يقول ذو القوة المتين « واذ أخـذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون(١) .

فاذا ما شاء الله للانسان أن يخلق سواه ونفخ فيه من روحه فأحياه ، ودخلت الأرواح الأبدان فاحتجبت المعرفة الفطرية بالله بحجاب البشرية الكثيف ، وستر الله بذلك سر ذاتيته ، ومع ذلك ظلت روح الانسـان

---

(١) الأعراف ١٧٢ ، ١٧٣ .

مشدودة الى نافخها وباعث حياتها فى جســده ، متعلقة بمدبر أمرها ، وحركتها فى بدنه كفطرة مركوزه فى أغوار النفس المفطورة بفطرة الله التى فطره عليها .

فاذا كان من قدر الانسان أن يكون له فى الأرض مستقر الى حين ، فمن قدره أيضا أن يكون له فيها معه شيطان يوسوس له ويسول ليضله عن الحقيقة العليا كما أضل أبويه فى الجنة ، فيصــور له هــذه الحقيقة الايمانية فى الشجر والحجر ... أو فى الشمس والقمر ليغويه فيقول هذا ربى ويسجد له ، فيتردى فى شرك عدوه ويضل عن فطرته ، لكن الله برحمته التي وسعت كل شيء ينبه الانسان عن طريق هداته بأن كل ما فى السموات والأرض من آياته واعجازه ، فهى مخلوقاته ومن ثم لا يسجد الا لخالقها ، يقول عز وجل « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تســجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون » .

ويكشف لنا القرآن الكريم أن ما من أمة خلت الا وجــاء لها نذير يدعوها الى الايمان بخالق الانسان وتوحيده ، ودليل ذلك من القرآن قول الحق [1] .

« لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غــيره » .

« والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره » .

« والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله عيره »

« والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره » .

---

(١) الاعراف ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥ .

ويقول عز وجل بالنسبة لهذا الأمر « وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون »(١) .

فقضية التوحيد هى قضية الايمان التى يتعلق بها الانسان ، وبدونها ليس له وزن فى هذا الوجود ولا كيان ، وهى قضية مقضى فيها بأمر الله ومحسومة منذ الأزل ، يقول الحق وهو الأول والآخر « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » ، ومن أجل هذا الحسم ، ولتثبيت هذا اليقين يخاطب القرآن الكريم كل ذى عقل وبصيرة ليتفكر فى قول الله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش العظيم عما يصفون »(٢) « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذن لابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبير » .. « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه اله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » .

ودلالة حسم هذه القضية الايمانية أن شهادة التوحيد (٣) « أن لا اله الا الله » وان بدأت أولها بلا النافية فذلك غاية الاثبات ونهاية التحقيق بأنه لا معبود الا الله ولا سجود لغير الله ولا طاعة الا لمن أطاع الله فالايمان بأن الله واحد أحد هى أصل الأديان جميعا . ولم يكن الاسلام فى حياة البشرية الا الهداية الأخيرة التى تؤكد هذا الأصل العام ، ومن ثم جاء الرسول عليه الصلاة والسلام ليبلغ البشرية أمر ربه « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد » .

ومن أجل ذلك تعد فاتحة الكتاب فى قوله تعالى « مالك يوم الدين » من قضايا الايمان الضخمة التى بمقتضاها يؤمن الناس وفقا لها بأنهم جميعا مردودون الى الله وحده يوم لا ملك الا ملكه « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » . ومعنى أنهم مردودون اليه سبحانه أن هناك دار للآخره يقضى

---

(١) ، (٢) الانبياء ٢٥ ، ٢٢ .

(٣) التوحيد أفراد الخالق بالعبادة ذاتا وصفة وافعالا ، قال العلامة ابن قيم فى مدارج السالكين التوحيد نوعان : فى العلم والاعتقاد ويسمى التوحيد العلمى لتعلقه بالاخبار والمعرفة ، ونوع فى الارادة والقصد ويسمى التوحيد القصدى لتعلقه بالارادة والقصد .

الله فيها بكل خصائصه ، وبدون مقاييس بشرية دون أن يظلم الانسان فتيلا ، مهما كان أمره فى الدنيا رفيعا أو وضعيا ، أميرا كان أم أجيرا ، غنيا أم فقيرا .

فقضية الآخرة ويوم الدين هى فى نفس المؤمن تمام الضمان للنفس البشرية التى آمنت وأيقنت أنها ستلاقى مالك البداية والنهاية ، ومن ثم يثبت الايمان قلب المؤمن ، ويتحرك فى حياته وفق منهج الله لا يخشى الا الله ، ولا يسأل أحد سواه ولا يعمل الا وفق ما يرضاه ، فان استنفذ الأخذ بالأسباب تكون الاستعانة بمولاه بدعوته اياه « اياك نعبد واياك نستعين » هذه الدعوة التى تسقط فى نفس المؤمن كل الوسائط بين الله والناس وتثبت الألوهية بكل عناصرها لله وتسقطها بكل عناصرها عمن سواه .

فالنفس المؤمنة التى صاغها وصقلها الاسلام تملك عقيدة راسخة رسوخ الجبال ، لا تعبأ بكوارث الحياة وشدائدها ، لأنها نفس غير قانطة ولا يائسه من رحمة الله التى وسعت كل شىء حين تنوء بها الهموم الثقال .

فعقيدة التوحيد ، وهى عقيدة الحق خير دواء وأغنى شفاء تعطى صاحبها ثباتا أشد من الجبال الشم ، والرواسى الشامخات ، فالنفس المؤمنة بهذه العقيدة الحق وهى على دار الفناء تظل نظرتها شاخصة الى رب الأرض والسماء تواقة الى خالقها وبارئها منتظرة قول ربها فى حقها « وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » فالخلود فى دار النعيم هو جزاء المؤمنين أصحاب العقيدة والدين ، له مذاقه فى الدنيا وثوابه فى الآخرة ، عن العباس رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا » (١) .

وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت رديف النبى صلى الله عليه

---

(١) رواه مسلم .

وسلم فقال لى « يا معاذ أتدرى ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله ؟ قلت الله ورسوله أعلم : قال فان حق الله على العبـــاد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وحق العباد على الله ان لا يعذب من لا يشرك به شيئا ، قلت يا رسول الله أفلا أبشر الناس ، قال : لا تبشرهم فيتكلوا » (١) .

وعن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال : « فان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغى بذلك وجه الله » (٢) ، وعن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « قال موسى يا رب علمنى شيئا أذكرك وأدعوك به ، قال قل يا موسى لا اله الا الله ، قال يارب كل عبادك يقولون هذا ، قال يا موسى لو أن الســموات السبع وعامرهن غــيرى والأرضين السبع فى كفة ، ولا اله الا الله فى كفــه مالت بهن لا اله الا الله » (٣) ، وعن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقــول « قال الله تعالى يا ابن آدم لو اتيتنى بقراب الأرض خطايا ثم لقيتنى لاتشرك بى شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة » (٤) مصداقا لقول الله تعالى « ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » .

فالتوحيد هو أفراد الله تعالى بالعبادة ، وعبادة الله لا تحصل الا بالكفر بالطاغوت ذلك أن خلوص العباده لا تتفق مع الضلالة فهى نقيضها ومن ثم وجب اجتنابها ، يقول الحق تبارك وتعالى « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » ، والطاغوت كل ما عبد من دون الله بشرا أو شجرا أو حجرا ومثله كل ما يشغل عن الله تعالى بالتقرب اليــه به أو من دونه ، وعلى هذا الوجه كانت دعوة سيدنا ابراهيم فى قولى الله تعالى « واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام » فسيدنا ابراهيم عليه السلام لم يكن ممن يخاف أن يعود الى عبادة تلك الجثث التى كانوا يعبدونها ، فكأنه قال اجنبنى عن الانشغال بكل ما يصرفنى عنك يارب .

ولقد ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ وهو القدوة الحسنة ، مثلا على رسوخ العقيدة فى قلب المؤمن بها يوم أحاط به الأشرار يحاولون

---

(١) الامام محمد عبد الوهاب ــ كتاب التوحيد ص ٣ بيروت ١٩٦١ .

(٢ ، ٣ ، ٤) المصدر السابق ص ٤ ، ٥ .

آن يطفئوا جذوة الايمان ، فماذا قال ؟ قال كلمته المشهورة التى طالما أهتزت لها أعودا المنابر ، ووصل رنينها الى أعماق القلوب ، قال بلســـان الحق • « والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » •

والناظر المتأمل فى الفترة التى عاشها الرسول الكريم فى مكة بعــد البعثة ــ ثلاثة عشر عاما ــ يجد أنها قامت فى نهجها على أساسين : أولهما العقيدة وتتركز فى الدعوه الى الوحدانية والايمان بالبعث ، والثانية تتمثل فى تزكية النفس وتطهيرها بالقيم الأخلاقية والمثل العليا •

الجانب الاخلاقى فى الاسلام :

الدين عقيدة ، وأحكام ، وتطبيق ، والتطبيق شكل ومضمون ، فقد يتم التطبيق شكلا بالعادة الا أنه لا يثمر فى قلب العابد ثمرة العبادة ، ومن هنا حرص الاسلام على أن تقوم التربية الروحية بين المسلمين حتى يعقلوا الدين عقل وعاية ورعاية ، لا عقل سماع ورواية فالاســلام جاء ليطبق لا ليقــرأ •

ولأن الاسلام هو الدين القيم ، فقد حوى العقيدة والقيمة ، وكان طبيعيا أن يكون سلوك المسلم الأخلاقى مرتبطا بالجانب الايمانى ، فما وقر فى قلبه من ايمان لابد أن يعكس أثرة على عمله الصالح الملتزم بآداب الاسلام ، وعلى ذلك تضحى العقيدة الايمانية مرتكز لكل قيمة عليا ، كما أن كل قيمة تكشف عن سلامة عقيدة صاحبها ، وعلى هذا تصبح الأخلاق بما تكشف عنه من مثل فى الأفعال والأقوال والتصرفات بمثابة الغطاء ، ان اكتسى بها الانسان سترته ورفعت مكانته مع نفسه وبين الناس ، وان خلعها عن نفسه كشفته وأظهرت معايبه ، ومن ثم أنزلت من مكانته فى نظر الناس

وعلى هذا الأساس دعى الاسلام الى الأخلاق وعنى بها وحث على نشرها كفضائل تدعو لكل فعل حسن وتنهى عن الفعل الدنى ، وكان طبيعيا والأمر كذلك أن يكون على رأس هذه الأمة من شهد الله له بأنه « لعلى خلق عظيم » ، فقد سئلت السيدة عائشة رضى الله عنها عن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام فقالت كلمتها الجامعة : « كان خلقه القرآن » ، ولا عجب

أن يبلغ مولانا رسول الله هذه المنزلة من كريم الأخلاق ، فقد أدبه ربه وفى ذلك يقول رسول الله « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » ، ولا عجب فى ذلك فقد هيأه ليكون للعالمين الأسوة الحسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام أسوة ، فقد كان لازما أن يكون مصدر عطاء لكل قيمة خلقية تدعو الى الخير وتنهى عن الشر ، يقول عليه الصلاة والسلام « انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

وقد أحدثت هذه المهمة أثرها السريع فى المجتمع المسلم الوليد الذى قام على نقيض من خلق الجاهلية وأفعالها الدنية فانسابت أخلاق الاسلام فى نفوس الداخلين فيه لتهذب كل ما كان معوجا ولتطرح منها كل ما كان فاسدا فيها ، ويدلنا هذا الحديث الجارى بين جعفر بن أبى طالب والملك النجاشى مدى العمق الاخلاقى الذى تحلى به المسلمون : قال « أيها الملك كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأتى الفواحش ونأكل الميتة ونقطع الأرحام ونسىء الجوار ويأكل منا القوى الضعيف ... كنا على ذلك حتى بعث الله لنا رسولا منا نعرف صدقه وأمانته وعفافه فدعانا الى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا عليه من عبادة الأصنام والأوثان ... وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة ... وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ... فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله ، فعبدنا الله وحده ولم نشرك به شيئا وحرمنا ما حرم علينا وأحللنا ما أحل لنا ... فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليرودونا الى عبادة الأوثان من دون الله وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا الى بلادك » هكذا يكشف لنا هذا الحوار عن النقيض بين خلق الجاهلية وخلق الاسلام ، وما أحدثه من أثر فى نفوس المسلمين تغيرت به معاملاتهم وسلوكهم .

ويقرر رفاعة الطهطاوى فى كتاب مناهج الألباب :

« أتفقت الأخلاق ، والعوائد ، والشرائع ، والأحكام ، على أن مكارم

الأخلاق منحصرة فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحـدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه » ، وأن هذا الحديث قاعدة عظيمة فى الدين ، لأن الرجل الصالح المستقيم الحال ، لا يقتصر على الكف عن فعل الشر ، بل يرى أن الحقوق الواجبة عليه فعل الخير والمعروف ، فمن لم يضـع المعروف فى موضعة مع التمكن منه لا يعد صالحا ، فالاستقامه تنهى عن الشر والصلاح يأمر بالخير . وقالوا أن الخير أصوله ثلاثة : التواضع ، وحسن الخلق ، والنصيحة ، أما التواضع فتتبعه ثلاث : الانصاف مع نفسك وترك الانتصاف لها وخدمة المؤمنين ، أما حسن الخـلق فتتبعه ثلاث : العدل فى الرضا والغضب ، والقصد فى الرضا والغضب ، والخشية فى السر والعلن ، أما النصيحة فتتبعها ثلاث : العمل الصالح والعلم الصحيح واتباع الحق فى كل حال — هكذا ليس من حسن الخلق أن يحسن المرء معاملة الناس ويغفل عن معاملة الله والله أولى له وأقرب اليه ، ذلك أن حسن صلته بالله يؤدى به الى حسن خلقه مع الناس ولا عكس .

ولأن الاسلام دين المعاملة فانه ينهى المسلم عن الحسد والغل والكبر والغش والنفاق والرياء واتباع الباطل ومجانبة الحق ... لأنهـا جميعا من خلق الشيطان السيئة التى يوسوس له بها بعد أن عجز عن التسلط عليه فى عقيدة التوحيد ، وفى ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الشيطان آيس أن يعبد فى بلدكم هذا ولكن ستكون له طاعه فيما تحتقرون من أعمالكم وسيرضى به » فاذا تخلق المسلم بخلق الشيطان وأساء للناس ظنا منه أن ذلك هين فهو عند الله عظيم .

وخلق المسلم كل لا يتجزأ ، كما أنه سلوك عام فى الحياة ، لا يفرق ولا يميز بين مسلم أو غير مسلم ، كبيرا أو صغيرا ، صديق أو عدو ، وعن ذلك روى عن على رضى الله عنه قال : لما آتينا بسبايا طىء ، كانت هناك فى النساء جارية هيفاء سمراء كحلاء ، فلما رأيتها أعجبت بها ، ولما كلمتنى آنستنى بمقالها ما رأيته من جمالها وقالت : هلك الوالد ، وغاب الوافد ، فان رأيت أن تمن على وتخلى عنى ولا تشمت بى أحياء العـرب ، فانى ابنة سيد قومها ، وأبى كان يفك العانى ، ويشبع الجائع ، ويكسوا العارى ،

ويفشى السلام ، ولا يرد طلب حاجة ... ولما عرض أمرها على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من أبوهـا ؟ قالوا : حـاتم الطىء ، قال الرسول عليه الصلاة والسلام لو كان أبوها مسلما لترحمنا عليه ، فقد كان يحب مكارم الأخلاق ، وأمر باطلاق سراحها . . . ولما ذهبت لأخيها عدى — وكان بدومة الجندل قالت له ائت هذا الرجل (عليه الصلاة والسلام) قبل أن تعلقك حبائله ، ففيه خصال أعجبتنى ، رأيته يحب الفقير، ويفك الأسير ، ويرحم الصغير ، ويعرف حق الكبير ، وما رأيت أحدا أجود منه ولا أكرم عليه الصلاة والسلام . (١) .

وروى البيهقى فى كتابه شعب الايمان باسناده عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : مكارم الأخـلاق عشرة بقسمها الله لمن يشاء من عباده : صدق الحديث وصـدق البـأس ، وأن لا يشبع وجاره وصاحبه جائعان ، واعطاء السائل ، والمواساه بالنائل ، والمكافأة بالصانع ، وحفظ الأمانة ، وصلة الرحم ، والتذمم للجار ، وقرى الضيف ، ورأسهن الحياء ، ويقول الرسول الكريم « لكل شىء خلقا وخلق هذا الدين الحياء » . قالوا كيف ذلك يا رسول الله . قال « من حفظ الرأس وما وعى ، والبطن وما هوى ، وذكر الموت والبلا ، وترك زينة الحياة الدنيا وآثر الآخرة على الأولى ، فمن فعل ذلك فقد اسـتحيا من الله حق الحياء (٢) . وجزاء الحياء الجنة وعن ذلك يقول عليـه الصـلاة والسلام « الحياء من الايمان والايمان فى الجنة » .

وتبين لنا وصايا رسولنا الكريم أنه قد حث أمته على الالتزام بالخلق والتحلى بمكارمه ، فبحسن الخلق يتقى الانسان ربه ، وبحسن الخلق ينجو الناس من الشرور ، أما صاحب الخلق فميزانه مرجوح ، ومكانة فى الجنة محفوظ ، وهو ما تبينه لنا الأحاديث الشريفة « اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة بالحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن » .

(٢،١) الوطواط — كتـاب الغـرر ١٣١٨ هـ ص ١٢،١٣ المطبعـة الأدبيـة المصرية .

« ان من أحبكم الى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا » .

« أنا زعيم (ضامن) ببيت فى ربض الجنة لمن ترك المراء وان كان محقا ، وبيت فى وسط الجنة لمن ترك الكذب وان كان مازحا ، وبيت فى أعلى الجنة لمن حسن خلقه » .

« أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا » ، « ما من شىء أثقل فى ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق » .

هكذا حث الاسلام اتباعه بتوجيهاته وارشاداته على اتباع كل خلق قويم فأمرهم بأتيان محاسن الأفعال وترك رذائل الأعمال ليفوزوا بالرحمة والرضوان فى الآخرة وليكونوا فى الدنيا سعداء الحال ، والاسلام اذ يمس شغاف قلوبهم المؤمنة ويثير جوانحهم لجوانب الخير انما يتركهم لضمائرهم التى لا تخشى الا الله فتكون لهم فرادى وجماعات خير حارس من أى قانون لأنهم يعلمون أن الله هو الرقيب العتيد ، مالك الحساب ثوابا كان أو عقابا ، يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ، هكذا يضحى خلق الاسلام من مركوزات نفوس اتباعه العارفة بصراط الله المستقيم المهتدية بهداه الى الطريق القويم ، فمن أحسن فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد ، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . على هذا المنهج القرآنى وعلى سنة الرسول صادق الوعد الأمين عرف الاسلام كيف يقيم نظامه على العقيدة والأخلاق .

المبحث الثالث

الاسلام قواعد وأحكام

الاسلام عقيدة وشريعة ، والشريعة مبادىء وأحكام ، ولأن الاسلام دين التمام والكمال ، فمن لزومهما أن تظل تلك القواعد والأحكام سارية التطبيق لصلاحيتها فى كل مكان وأوان .

واذا كان هذا هو الحال فان السؤال : ما هى مواد بناء الشريعة فى الاسلام التى يصدق عليها وفى حقها ديمومة صلاحيتها فى كل مكان ؟

جرى استعمال لفظ الشريعة الاسلامية فى معنيين لها : معنى حقيقى ، ومعنى مجازى (١) .

(أ) أما المعنى الحقيقى وهو المعنى الصحيح للشريعة الاسلامية : فهو فى مفهوم علماء وأئمة الأصوليين يتحدد فى تلك القواعد والاحكام الواردة فى القرآن الكريم والسنة والشريفة بنصوص قطعية الثبوت والدلالة ، ومثل تلك القواعد معصومة من الخطأ والتناقض ، وفى ذلك يقول الله تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ، ويندرج تحت المعنى الحقيقى للشريعة الاسلامية الاجماع ، فيقرر الفقهاء ان الحكم الثابت بطريق الاجماع يجب اتباعه ولا تجوز مخالفته ، ويستدلون على ذلك فى القرآن الكريم بقول الله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » ، وسبيل المؤمنين الوارد فى هذه الآية هو الاجماع وقد توعد الله من لم يتبعه بهذه التهديدات التى تدل على وجوب اتباعه (٢) ، كما يستدلون على ذلك بأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام التى تثبت عصمة الأمة من الخطأ ومنها قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتى على ضلالة » . «وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على الخطأ » .

وتحت هذا الأصل وذاك النظر تظل مادة بناء الشريعة هذه صالحة على مر العصور وفى أى مكـــان .

(ب) أما المعنى المجازى للشريعة الاسلامية ، فقد ذهب عديد من عامة الناس وخواصهم على فهم مدلول الشريعة بمعناها الذى يشتمل على آراء المذاهب الفقهية الاجتهادية التطبيقية التى اشتملت كتبهم عليهـــا وتداولت على مر العصور بين العلماء وكشفت فى وقتها عن حاجة كل جيل فى عصره . (عدا ما تضمنتها من قليل الأحكام التى تعد من الشريعة بمعناها الحقيقى الذى سبق توضيحه) .

---

(١) د . محمد سعاد جلال — مقالته عن الشريعة والتطور ، العدد ١٧ من مجلة البنوك الاسلامية ص ٧٣ وبعدها ١٤٠١ هـ .
(٢) د . حسن صبحى أحمد — المدخل فى الفقه الاسلامى . ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

هذا التراث الفقهى الضخم المحتوى للكتب لا يعد شريعة اسلامية بالمعنى الحقيقى ، ولا يسمى شريعة الا « مجازا » من باب اطلاق اسم « السبب » — واردة المسبب — على ما يقول علماء البيان ، لأن هذه الآراء الفقهية التطبيقية ناشئة ومسببة عن مادة الشريعة بالمعنى الحقيقى ، ولكنها تختلف عنها بأنها غير معصومة من التناقض والاختلاف والخطأ ومن الفقد والضياع ، ومن ثم لا يصح القول بأنها صالحة للعمل فى كل زمان ومكان .

والثابت أن هناك نسبة كبيرة غير محصورة من الأحكام الشرعية — بعيدة عن النصوص قطعية الثبوت والدلالة — تخضع لعملية الاجتهاد ، فليس من المعقول أن تأتى شريعة على أساس الخلود والبقاء والعموم لتفصيل أحكام فرعية تقع فى حاضر الناس ومستقبلهم ، وانما تأتى لتترك للعقل أن يعمل ليستنبط من واقع المستحدث الناشىء فى حياة الناس الحاصل نتيجة للتقدم والتطور ما يوافق صوالحهم والتيسير عليهم دون أن يلحق بهم ضرر أو مشقة أو حرج فى حدود الشرع ومقاصدة العليا ، وهو ما يعنى أن يكون العقل خاضعا للدين عندما يعمل لا أن يخضع الدين له ، وتحت هذا الأصل وذاك النظر تظل مواد الشريعة دائما متجددة لا يعلوها هرم ولايكسوها شيخوخة ، وانما تظل دائما نورا والله يهدى لنورة من يشاء .

وتأسيسا على ذلك جاء الاسلام ليحمل مع جانبه الغيبى (الميتافيزيقى) الذى أساسه الايمان باللهوملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، جانبا واقعيا ماديا يتمثل فى ايمانه (الاسلام) بالعقل والعلم وسنن الاجتماع وقواميس التطور ، فربط بذلك بين الايمان القلبى والايمان العقلى تحقيقا لكمال النظام وتمام بنائه القائم على تمام النعمة بالجمع بين الشىء ولزومه ، ولا شك أن تكون شريعة الاسلام الغراء على هذا الأساس ذا طبيعة حاضرة مستعده لتلبية حاجات البشر فى أزمانهم المختلفة ، فتدبر لهم فى حركتهم للحياة طريقهم المستقيم الذى رسمه الله لها لينجيهم من شر أنفسهم وسيئات أعمالهم وأفعالهم ، وعلينا أن نوضح الآن جانب ايمان الاسلام بالتطور وبالعقل والعلم .

الاسلام نظام حضارى انسانى :

يلح على كثير من الناس سؤال مقتضاه هل يمكن للاسلام أن يتفق والتقدم الحضارى الحادث فى حياة البشرية ؟ وهل هو مستطيع أن يلبى مطالب العصر بما استحدث واستجد فيه مع حفظ تراثه وأصالته ؟ .

الذى نود أن نشير اليه ابتداء أن النظام الاسلامى نظاما انسانيا ، الانسان فيه محل تفضيل تكريم ، وعلى ذلك فالحضارة الاسلامية حضارة انسانية ، وفى ذلك تفترق عن كل حضارات النظم الأخرى التى تعد حضارتها حضارة أشياء،ولأن الأشياء قد تتقدم وقد تتراجع فان الانسان هو الانسان يظل دائما سيدا لكل الأشياء ان صلح صلحت معه كل الأشياء ، ووفقا لذلك تظل حضارة الاسلام الانسانية دائما سيدة حضارات كل عصر وأقوى من كل الحضارات التى تبهر الأبصار ببريقها وتحرق الأرواح والأبدان فى ظلها وتطوى الانسان فى جوفها .

وفى صدر الاسلام الأول واجه المسلمين (الذين أصقل الله عقولهم بنور الهدى والايمان) هذه القضية ... قضية الحضارة بما فيها من جديد ومتغيرات .

ففى أعقاب الفتوحات الاسلامية واجه رجال الاسلام الأوائل مجتمعات جديدة تموج بألوان مختلفة فى العقائد والثقافات والفلسفات والتقاليد والعادات تبعا لاختلاف الشعوب والأقوام ، ومن خلال الرؤية المؤمنه الواعية استطاع المسلمين أن يواجهوا كل المتغيرات التى وجدت على أرض المجتمع الاسلامى الموسع الجديد ، فلم يرفضوا حضارات الغير جملة واحدة كما لم يقبلوها جملة واحدة ، وفرقوا فى ذلك بين أمرين ، وكان لهم فى كل أمر منهم موقفا .

أما الأمر الأول : وهو ما يتصل بالعقائد والتشريع من حيث الحل والحرمة ، وما بينهما من درجات ، وما يدخل فيها ضمنا من نسك وعبادات، فهذه أمور خرجوا فى سبيل الله من أجل نشرها والدعوة اليها ، فهى تمثل أعلى ما آمنوا به ، من أجل ذلك رفضوا كل عقيدة تخالف عقيدة الاسلام ، كما رفضوا كل تشريع يخالف تشريعه وحاربوا كل سلوك خلقى يتنافى

مع اخلاق الاسلام ، ولم يكن هذا الرفض من منطلق الارادة المختارة الحرة ، وانما من منطلق الالتزام بما ورد فى دين الأسلام ودعى اليه ، ومن ثم كان الرفض لعدم الالتقاء .

أما الأمر الثانى : فقد أظهرت تلك الحضارات عديدا من الأمور التى تتصل بالعلوم العقلية والطبيعية والانسانية ، ومناهج البحث والتدوين ، وعديد من المسائل التى تتصل بشئون الحياة ونشاط البشر ، وفى مثل هذه الأمور والمسائل قبلوا منها ما يقبله الاسلام ورفضوا منها مالا يتفق مع قيمه وآدابه ، ومن ثم لم يعادوا علما ، ولم يحجروا على عقل ، ذلك أن الاسلام يرفض أن يلغى الانسان عقله وفكره ، كما يرفض أن تتصل الحقائق بدون تمحيص . تلك المبادىء والأسس التى التزم بها رجال الاسلام الأوائل الذين آمنو بالله وبمنهج الله فكرا وايمانا والتزاما دقيقا فى التطبيق فانتصروا برصيد الفطره على كل رصيد حضارى عشعش فى نفوس الشعوب وضرب جذوره فى أعماقها بحيث يصعب انتزاعها ، ورغم ضراوة المواجهة وشراستها فقد انتصر الاسلام ونظامه على كل حضارة واجهها ولم يكن ذلك بالامر اليسير ما لم تكن هنالك قوة الايمان وشموخ فى عزم الرجال ، وبذلك تسيدت حضارة الانسان صاحب التفضيل والتكريم على حضارة الأشياء .

فاذا واجه المسلمون فى عصرهم المعايش حضارات فى الشرق والغرب على السواء بكل ما تكشف عنه من طرح عصرى، أفرخ عن تقدم مادى مذهل ،فان أولى الأبصار يدركون أن الاسلام لا يرفض ما يأتى من تلك الحضارات ما يتفق معه ، ولا يقبل ما جاء فيها مختلفا معه ، ولكنهم يرفضون زعم الزاعمين بأنها حضارات متقدمة يجب أن ينتشر ظلها على مجتمع المؤمنين كما هى بحالها أو عليها لأن معنى ذلك أن ما فيها من رياح السموم سوف تعصف بكل أصل وتراث فتنقلب القيم وتختل كل الموازين ، ذلك أن هذه الحضارات وهى حضارات أشياء تتسم بخوائها الدينى وافلاسها الروحى ، وكان طبيعيا وهى فى الأساس حضارات غير انسانية أن يعيش الفرد فى ظلها اما مسخر من أجل المجتمع أو أن يعيش المجتمع مسخر

للفرد فيصبح الانسان فى كلا الحالتين أما أسير الآله أو أسير المراهنة الصناعية ، ولا عجب أن نرى رغم ما تحرزه هذه الحضارات من تقدم فى الأشياء أن الانسان على أى مقياس مادى هو فيه يعيش عصر القلق والتمزق والأمراض النفسية والعصبية فقد فقد ذاته بعد أن هجر روحه فتحلل من كل قيمة واستباح كل حرمة فلم تغنه الأشياء شيئا ولم تسعفه رفاهيته فى استرداد أشواقه وأمانة .

وعلى ذلك ستظل الحضارة الاسلامية حضارة تنفرد بانسانيتها أبد الدهر ، وستظل ما بقى الايمان وصدق عزم الرجال سابقه شامخة فوق كل الحضارات ، راسخة الأقدام متطاولة البنيان ، ذلك أن لها من المقومات ما يجعلها عالية فوق كل الحضارات ، كما أن لها من الدعائم ما يجعلها عالمية تسود كل المجتمعات لأنها تقوم على الأسس التالية : —

— عقيدة ايمانية ومن ثمرتها أن تضمحل فيه كل الوسائط بين الله والناس فيصبح عقل الانسان ووجدانه حرين لا يخضعان الا لله فى كل شىء .

— انسجام بين الروح والمادة فيجمع الانسان بذلك بين الأشواق النفسية والمطالب الجسدية .

— أخلاق تقوم على الفضائل وتهجر الرذائل .

— شرعة الهيه تأتى بالعدل والأمن والأمان لكل انسان .

— اجتماع يدعو للتماسك والتعاون وينشر الضمان ويكفل السلام .

— سياسة تقوم على الاستنارة وتقدير قيمة الانسان .

— اقتصاد يلعب الفرد فيه دوره ويقوم المجتمع فيه بدوره وفق أسس وضوابط شرعية وقيم اخلاقية .

— فكر يدعو للمعارف ويستنهض العقول ويبارك العلوم النافعة

فاذا بان لنا ذلك ، فالحضارة الاسلامية مستطيعة دائما بعزم الرجال وبقوة الايمان أن تواجه أعتى حضارات الأرض التى تقوم على غير هدى

الاسلام ، وأن تصمد أمام أشرس المواجهات ، وكل ما فى الأمر أن حضارتنا ان وجدت من أبنائها خلوص النيـة على احيائهـا والكشـف عـن قيمها لقادرة أن تحتوى فى جوفها أى حضارة لا انسانية ، وأن تبتلعها فى أحشائها لتبقى منها ما هو صالح للانسانية ويتوافق مع قيمها ، وتخرج مالا ينفعها منها وتلفظه لأنه لا يتفق معها . أما اذا وهن عزم الرجال ، وهان على النفوس الاسلام ، كان طبيعيا أن تثير النفوس الضعيفة هذا السؤال : هل باتت حضارتنا صالحة أمام حضارة الأشياء المتقدمة ؟ للاجابة على ذلك وفى ايجاز نقول نعم ان حضارتنا ستظل ما بقى الانسان المؤمن القوى ، لأنها الحضارة التى تقيم الوزن لانسانية الانسان ، بعيدة عن حضارات عباد المال والأوثان ، الا أن تسيد حضارتنا الاسلامية أمر مرتبط دائما بعزة الاسلام ، يقول الحق تبارك وتعالى « ولله العزة ولرسوله والمؤمنين »

الاسلام والتطور :

أما عن قضية التطور فى الاسلام فيثور هذا السؤال : اذا كان الانسان فى سلسـلة أطواره الاجتماعية المتصـاعدة نحو الكمال والترقى تتطـور علاقاته الاجتماعية ، وفى كل طور يحتاج للاداة التشريعية التى تتلائم مـع هذه العلاقة ، فهل الاسلام بشريعته الثابتة قادر على تحقيق هذه العلاقة والوفاء بهـا ؟ .

للاجابة على ذلك نقول : ان المجتمعات البشرية شأنها شأن كل الكائنات الحية تمر بأطوار نمولها دورتها الكاملة فى الحياة ، تلك الدورة التى تبدأ بالنشأة وتصل من خلال التطور فى مراحل هـادفة الى الارتقـاء لبلوغ الغاية وهى مرحلة النضج وتحقيق المستهدف من الوجود ذاته ، الا أن الهدف لا يتحقق الا من خلال نظام ثابت محسوب يشتمل على سلسلة أطوار متعددة تلى الواحدة منها الأخرى فى تتابع تدريجى لا يقبل أى خطأ فى قواعده ولا فى حركته ليحقق هدفه ، ومقتضى هذا أن تطور المجتمع كتطور أى كائن حى لا يخضع للزمان ولا للمكان ، وانما هو بالدقة يخضع للناموس (القانون) الموضوع له فى الحياة .

ولأن الحياة هى من صنع الاله ، فلله فى خلقه سنن وقوانين هى من صنعه لا تتبدل ولا تتحول ، فالكون مخلوق على الفطرة ، خلقة فاطرة على سنن لا تتخالف ولا تتخلف ، والانسان مخلوق على الفطرة ، خلقه فاطره

على سنن لا تتخلف ولا تتخالف لا مع نفسها ولا مع غيرها من سنن الله في الخلق . يؤكد هذه الحقيقة القرآن الكريم في قوله تبارك وتعالى :

« فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم (١) » « .. فاطر السموات والأرض .. (٢) .

« سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا » (٣) .

« سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٤) .

« سنة الله فى الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدرا مقدورا » (٥) .

فالفطرة وحدة واحدة فى طبيعياتها وفى اجتماعياتها ، وسننها فى الكون واحدة فى اطرادها وثبوتها وتناسقها ، وفى دقتها وصرامتها ، لا سبيل لانسان أن يبدل فيها أو يعدل ، ولا سبيل للخروج عليها أو الافلات من عواقب مخالفتها .

ومعنى ما تقدم أن أحكام الاسلام ان هى الا تطبيق محكم من الله عز وجل للسنن التى فطر الناس عليها فى الاجتماع ، ومن لزوم الالتزام بهذه السنن ألا يبدل الانسان قوانين الله بقوانين من عنده وألا يرسم نظمه الاجتماعية بعيدا عن أحكام الله ، فان هو جهل سنن الله التى طبعت عليها الفطرة فى الاجتماع تخبطت حياته الاجتماعية واضطربت لأنه لم يخضعها لنواميس الفطرة فى ناحيتها الانسانية الاجتماعية التى أرادها الله لها .

وعلى ذلك فالحياة الانسانية الاجتماعية وما تكشف عنه من تطور فى العلاقات ليست بأقل خضوعا لنواميس الفطرة فى ميدان المادة من الطاقة ، كما أنها ليست بأقل دقة وصرامة منها ، باعتبار الفطرة فى حقيقتها كل شامل ومتصل ، ولأن السبيل الى سنن الاجتماع غير ميسور للناس على الزمن ولا مضمون ، فمن ثم أمر الله الناس أن يطلبوها محكمة فى أحكام الاسلام ، لكن كثيرا من الناس بعدت عن نواميس الفطرة فى الاجتماع واخضعت

---

(١) الروم ٣٠ .
(٢) فاطر ١ ، الشورى ١١ .
(٣) الاسراء ٧٧ .
(٤ ، ٥) الاحزاب ٦٢ ، ٣٨ .

علاقاتها لنواميس اجتماعية من عندها ، فخرجت بذلك عن دين الله دين الفطرة ، ومن ثم كان فشلهم وتنازعهم وتعدد فلسفاتهم ومذاهبهم الاجتماعية بما جرت عليهم من حروب ومنازعات ، وتفرقهم الى شيع وأحزاب مذهبية لا اتفاق بينها ولا أمل فيها لاتفـاق ، لأنها جميعا حادت عن طريق الحق والصواب .

ومهما عذرت المجتمعات الخارجة عن دين الله فى الخروج عن سنن الله فى الاجتماع ، فالمسلمون لا عذر لهم وكتاب الله فاطر الفطرة بين أيديهم وقائم بينهم يخبرهم بكل ما تصح عليه علاقاتهم الاجتماعية فيما بينهم ومع غيرهم ، ويحذرهم وينذرهم من عواقب الخروج عليها ، يقول عز وجل « فهل ينظرون الا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسـنة الله تحويلا » (١) ففيها أن سنن الله لا تختلف ، فهى كما جرت فى الأولين بالاهلاك حين عصوا واتبعوا أهواءهم ، فهى لا محالة جارية فى الآخرين ان هم عصوا وخرجوا عن سننه سبحانه التى فطر الناس عليها ، سواء كان خروجهم ومخالفتهم عن جهل أو عناد ، فسنن الله عامة لا استثناء فيهـا ولا منجى منها الا بالايمان والعمل بالدين الذى تتمثل فيه قوانين الله فى الاجتماع ، وهى مرسومة من رسم الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ووفقا لما تقدم فالشريعة الاسلامية قادرة بما تضمنته من قواعد وقوانين تنظم العلاقات الاجتماعية بين بنى الانسان سواء فى علاقته مع نفسه أو علاقته بغيره على مستوى الأفراد والهيئات والجماعات أن توفى له تمـام حاجته وتبلغ معه كمال مطلبه ، فالشريعة الاسلامية مع ثباتها وخلودها حية متجددة غير جامدة (فى غير أصلها الثابت) وهى وفق ذلك مستعدة دائما أن تواجه كافة ما يكشف عنه تطور الانسان فى صعوده نحو الكمـال والارتقاء من جديد فى العلاقات ومستحدث فى الطلبات ، بمعنى أنهـا مستطيعة دائما أن تواجه النوازل والأحداث وما يترتب عليها ، من دون أن تخرج من أصلها أو تحيد عن قصدها .

---

(١) فاطر ٤٣ .

ووفقا لعموم السنن واطرادها وثباتها فى حياة الناس فلا يمكن لأى مجتمع بشرى أن يسير جزافا ولا أن يتحرك عبثا ، وانما لابد أن يرتد فى سيره ويرتكز فى حركته وتفاعلاته الاجتماعية على قواعد وأحكام الشريعة الاسلامية التزاما بدين الله دين الفطرة ، فان فعل سلم ، وان خالف هلك .

واليوم فى عصرنا المعايش ومن واقع المشاهدة نرى رأى العين صدق عموم هذه السنن ، فبالرغم مما ناله الغرب والشرق من تقدم تكنولوجى وتطور مادى هائل كشف عنه نجاحهم العلمى فى الكشف عن سنن الله فى المادة والطاقة ، فقد قابل هذا النجاح قدرا عكسيا من الاخفاق فى الكشف عن سنن الله فى الاجتماع ، ومن ثم أقاموا نظمهم الاجتماعية وفق سننهم التى أملاها عليهم هواهم فلم يراعوا شرعا ولا سنة ، فقد ظنوا أنهم ملكوا بقوتهم المادية الأرض وما عليها ، فكان شأنهم فى ذلك شأن كل المكذبين الضالين أن يحيق بهم ما حاق بالمخالفين لسنن الله من قبلهم ، فانقلبت قوتهم المادية عليهم (فى حربين عالميتين كبيرتين) فتابل تحصد الأهل وتشتت الشمل وتترك الديار العامرة خرابا والمدن الذاخرة حطاما ، وماوقع فى الماضى القريب سيقع فى المستقبل القريب فسيهلك العاصون بما بين أيديهم من أدوات للدمار يمطرونها على أمثالهم من المكذبين بالدين مصداقا لقول الله تعالى « وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » (١) .. « وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير .. » (٢) .

ولأن الاسلام هو دين الفطره ، نزل للناس كافة فمن ثم فالمجتمعات القائمة عليه عليها أن تلتزم سنن الله ، ومن رأس سننة أن يطاع ، والطاعة تعنى الاتباع وفق شرعه التزاما بقوله سبحانه وتعالى « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتته وأنتم لا تشعرون » (٣) .

---

(١) الانعام ١٢٩ .
(٢) الحج ٤٢ - ٤٤ .
(٣) آلزمر ٥٥ .

الاسلام شرع وعقل :

ومؤدى استجابة الاسلام لكل جديد متطور لا يمس أصلا ولا نصا أنه يعتمد على العقل بجانب الشرع ، وعنهما يقول الامام الغزالى « ان العقل كالأساس ، والشرع كالبناء ، ولن يغنى الأساس ما لم يكن عليه بناء ، ولن يثبت البناء ما لم يكن هناك أساس » ، ويقول « ان العقل كالسراج ، والشرع كالزيت الذى يمده ، فما لم يكن زيت لا يحصل السراج ، وما لم يكن السراج لم يضىء الزيت ، فالشرع عقل من خارج ، والعقل شرع من داخل » (١) . ويوثق الغزالى نظرته الفلسفية العقلية هذه بمدد من القرآن الكريم فيقول ان الشرع عقل من خارج لأن الله سبحانه وتعالى سلب العقل عن الكافر فى قوله سبحانه « صم بكم عمى فهم لا يعقلون » (٢) ، والعقل شرع من داخل ، لأن الله فى صنعه العقل قال « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » فسمى العقل دينا ، ولما كان الشرع والعقل متحدين فان الله فى توثيقهما والجمع بينهما يقول « نور على نور » (٣) .

فالاسلام آمن بالعقل واعطى له مكانه وسلطانه ، فالعقل مورد التكليف ، ولا يعقل أن تأتى الشريعة بأدلة تنافى قضايا العقول ، وانما هى جاءت بكل ما يقتضى أن يتقبله العقل حتى يستطيع أن يؤمن ويصدق ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان الكفار أول من رد على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، لكنهم عقلوا كل ما جاء به وعرفوا جريانه على مقتضى العقول ، لكنهم أبوا اتباعه لأمور أخرى ، ودليل ذلك أنهم كانوا يفترون على الرسول الأمين ، فيقولون تاره أنه ساحر وتاره أنه مجنون ولم يقولوا له أن ما جاء به غير معقول ولا تتقبله العقول .

ومن هنا لابد للشريعة من أن تجرى على مقتضى العقل ، فاذا وجد

---

(١) راجع فى ذلك : د . عبد القادر محمود . الفكر الاسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث . مطبعة جامعة الخرطوم ص٢٩٧ المبحث الثانى والثالث ١٩٧٢ م .

(٢) البقرة ١٧١ .

(٣) النور ٣٥ .

فيها فى وقت من الأوقات ، أو فى بيئة من البيئات ما يتنافى مع قضايا أحكام العقل فانه لابد أن يكون خارجا عنها فى أصلها وكيانها ، وفى ذلك يقول ابن القيم « كل مسألة خرجت من العدل الى الجور ، ومن الرحمة الى ضدها ، ومن المصلحة الى المفسده ، ومن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان دخلت فى الشريعه بالتاويل ، ذلك أن خروج هذه الأمور من أجناسها الى أضدادها ينافى قضايا العقول ومن ثم لم تكن من الشريعة .

والاسلام وهو يربط ويوثق بين الشرع والعقل كانت دعوته للعقيدة تحرك كل المشاعر لتلقيها بالاقناع والرضا والامتاع ، فاتخذ من الكون ومظاهره ، ومن النفس وأحوالها طريقا سهلا واضحا فى الوصول الى الهدف المطلوب ، فضرب الأمثال ، وقرب القصى ، وقاس المتنازع فيه على ما ليس فيه نزاع لاتحادهما فى الأصل ، ونبه بذلك العقول ، ولفت الأنظار ، ووضع أمام المتأمل الحقائق . فمدعى التعدد المنكر لعقيدة التوحيد بحاجة الى دليل على بطلان عقيدته وصحة عقيدة التوحيد ، ومنكر البعث بحاجه الى دليل على صحته ، ومن ثم جاء الاسلام ليقيم صحة ذلك وغيره بالدليل والبرهان الذى لا يشوبه ريب ولا يخالطه وهم .

والاسلام اذ يستنهض العقول والفكر والنظر ، فانه لا يقبل على الانسان أن يتقبل الحقائق بغير بحث وتجريب وتمحيص لأن ذلك يعنى الغاء العقل والفكر ، ومن مقتضى ذلك ان الاسلام يؤمن بالعلم ولا يعاديه من حيث هو علم يجرى على مقتضى ما رسم الله لا على مقتضى شرور الانسان وهواه .

فالعلم فى الاسلام له حظ كبير فى اعتبار القرآن الكريم ، وفى بناء الشريعة ، وفى تمثيله لحقيقة الاسلام من حيث هو دين الحق والحقيقة والكشف عنهما بالبرهان واليقين ، ولأن الامر كذلك فمكانة العلم وقيمته فى هذا الدين كبيرة ، فقد كان أول وحى السماء فيه على رسوله « اقرأ باسم ربك الذى خلق (١) ، وكان أول قسم فيه بأداة العلم « ن والقلم

---

(١) العلق ١ .

وما يسطرون » (١) ، وعلى ذلك فقضية الصراع بين الدين والعلم هى قضية أجنبية مستورده ليست من الاسلام فى شىء ، فقد ازدهرت العلوم بأنواعها فى ظل الاسلام ازدهارا حقيقا دون أن يكون هناك صراع بين العلم والدين ، الا أن فكرة التصادم انتقلت الى العالم الاسلامى مع ماانتقل اليه من آثار الحضارة الاجنبية وما جاء اليه منها من مشكلات التفكير وتصادماته الغريبة عن الاسلام ، فالاسلام حث على العلم واعتبره فريضة ولم يجعل حظ العالم فيه مثل حظ الجاهل به بشرط أن يكون من الذين آمنوا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا قال تعالى « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات (٢) » .

وبعد أن فرغنا من الفصل التمهيدى الذى أوضحنا فيه كمال بنــاء الاسلام ننتقل الى الباب الأول من المبحث لنستعرض فيه السلطة القائدة على رأس هذا البناء وأصول الممارسة التى تكشف عن أسس عملهــا ونشاطها .

---

(١) القلم .
(٢) المجــادلة ١١ .

الباب الأول

السلطة الحاكمة وقواعد الممارسة فى الاسلام

فى كل مجتمع انسانى أيا كان نوعه ودرجة تطوره فئتان : فئة حاكمة وأخرى محكومة ، فمنذ أن اندمج الانسان فى حياة الجماعة مع بنى جنسه أحس بخطرهم عليه ، وقدر أن نجاته من أخطارهم تدفعه أن يتقبل كبيرا منهم يقع على رأسهم يدفع عن بعضهم البعض ما تظهره العلاقات من شرور وطغيان ، هذا الكبير يملك عليهم الغلبه والسلطان فتكون له الطاعة ويكون له الائتمار •

هكذا عرف الانسان كيف يجترح الحيل لمواجهة المعضلات التى تواجه حياته داخل الجماعة فاصطنع لنفسه حيلة الحكم وراض نفسه على أصوله وتقبل قيادته •

فالسلطة الحاكمة ظاهرة تاريخية Phénome Historique وهى وان لازمت المجتمعات فى بداوتها فهى ألزم فى ظل المجتمعات الكبيرة، ذلك أن العلاقات الانسانية المنتظمة ضرورة من ضرورات الحياة على جميع مستوياتها ، لأن فى تنظيم المجتمع يتجلى معنى الحياة الاجتماعية •

ولأن الأمر كذلك علينا أن نتعرض للسلطة الحاكمة وأصول ممارستها للحكم فى الاسلام ، ومن ثم كان تقسيمنا لهذا الباب الى فصلين :

فصل أول : نتعرض فيه للسلطة الحاكمة فى الاسلام ، من حيث ضرورتها ، وطبيعتها ، وأداة اسنادها ، ومدى حقها فى السيادة (أى فى التشريع ابتداء) •

فصل ثان : نتعرض فيه لأصول الممارسة التى يجب أن يقوم عليها حكم السلطة فى الاسلام •

الفصل الأول

سلطة الحكم فى الاسلام

المجتمع السياسى هو ذلك الكيان القائم على تنظيم عام ، وهذا الكيان التنظيمى العام يأخذ فى التعبير الدستورى اسم الدولة ، والدولة تجد وسيلتها فى التعبير عن ذاتها بالسلطة ، فالسلطة هى القدرة العليا التى تملك فرض ارادة الجماعة على ارادة الأفراد حينما يخرجون عن طاعتها أو لا يلتزمون أوامرها وذلك بما تحتكره فى مواجهتهم من حق الاكراه الشرعى (١) ، وعلى هذا الأساس هل تعد السلطة ضرورة فى الاسلام ؟ واذا كانت كذلك فما هى طبيعتها ، وأداة اسنادها ، وحقها فى السيادة ؟ نجيب على ذلك تباعا فى المباحث التالية .

المبحث الأول
السلطة الحاكمة ضرورة وفريضة فى الاسلام

الاجتماع الانسانى فطره مركوزة فى نفس الانسان ، فهو فى هذه الحياة لايستطيع العيش بعيدا عن بنى جنسه أو بمعزل عنهم ، ومن ثم كان لازما أن ينشد الاجتماع معهم ليتبادل واياهم العون والحماية والكفاية ، فللناس حاجات كثيرة لا يمكن اشباعها الا حين يكمل بعضهم بعضا ، وفى ذلك يقول الفرابى « ان كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه ، وفى أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكن أن ينهض بها كلها وحده ... لذلك لا يكون الانسان قادرا على نيل الكمال الذى لأجله جعلت له الفطره الطبيعية الا وسط جماعة كثيرة متعاونه ، فالخير الأفضل والكمال الأقصى انما ينال بالعمران (٢) .

---

(١) «... monople de la violence legitime ...»

(٢) أبو نصر الفرابى : آراء أهل المدنية الفاضلة . دكتور محمد طه بدوى ـ أصول علم السياسة ص ٥٥ ط ١٩٥٢ .

واذا كان الاجتماع ضروريا للنوع الانسانى فمن ظواهره ما يحدث فيه من عوامل تؤدى بأفراده الى التصادم والتصارع نتيجة ما تكشفه المعاملات بينهم من اختلافات تتعمق بالتجربة والممارسة بسبب المكانة والمنزلة والثروة والقوة وما يكتشف عنه ذلك من انقسام الى فقراء وأغنياء، وضعفاء وأقوياء ... فضلا عما يكشف عنه هذا الاجتماع من تناقض أساسى بين ما يحس الفرد به باعتباره ذا طبيعة فردية تريد أن تتحلل من قيود الجماعة التى تجعله بكيانه ذا طبيعة جماعية خاضعا لارادتها فيدفعه ذلك الى محاولة الخروج عليها ... وعلى هذا لو خلت الجماعة من قدرة تنظم كل ذلك لاتجه كل فرد الى فعل ما يريد ، واذا حدث ذلك فلايستطيع أحد أن يفعل ما يريد ... هكذا تنقلب الأمور الى فوضى ، ويكون الأمر للأقوى ، يقضى فى الضعفاء ما يشاء وبما يشاء ، بلا رادع ولا وازع ، واذا كان ذلك حادث فالبلاء على الفرد وعلى المجتمع لابد واقع ولا صلاح لأيهما ، وفى ذلك يقول « الماوردى » (١) ان صلاح الدنيا معتبر فى وجهين: ما ينتظم به أمور جملتها (الجماعة) وما يصلح به حال كل واحد من أهلها (الفرد) ... فهما شيئان لاصلاح لأحدهما الا بصاحبة ، فالناس كما يقول الجاحظ (٢) « يتظالمون فيما بينهم بالشره والحرص المركب فى أخلاقهم فلذلك احتاجوا للحكام » .

ولأن دواعى الظلم والتظالم قائم أبدا بين الناس ، ولا يمكن تخلفها لأنها من غرائز الانسان ، فمن ثم تضحى السلطة ضرورة ، وعلى هذا اتجه الفكر الاسلامى فى غالبيته ، لكن أصحاب هذا الاتجاه بعد اتفاقهم على وجوب السلطة افترقوا حول سند ضرورتها هل هو الشرع أم العقل ، وكان لكل منهم حججه وبراهينة .

الا أن هناك قلة من الخوارج والمعتزلة ذهبوا الى أنه لا حاجة الى قيام السلطة فى المجتمع(٣) بما يعنيه هذا الاتجاه من عدم لزوم الدولة ، اذ ربطوا

(١،٢،٣) د. محمد عمارة : نظرية الخلافة الاسلامية . ص ٤٣ وبعدها .

بين السلطة والغاية منها فجعلوا لزومها دائرا وجوبا ونفيا معها ، فقد تصوروا مجتمعا يمكن أن تسوده علاقات مبنية على العدل والحق دون ظلم أو تظالم بين أفراده ، فان تحقق ذلك فان سلطة الحكم والقسر بين الناس تكون قد انتفت دواعيها لأن السلطة ليست من الأمور الواجبة شرعا أو عقلا ، فهى قضية مبناها ما يسود الناس من معاملات ، فان هى كانت بينهم منصفة عادلة فلا حاجة بهم أن يتنازلوا عن حرياتهم لفريق من النـــاس يحكمهم ويقيد حريتهم ، وان هم احتاجوها لقيام العـدل والحق بينهم فلا بأس بها ، فالسلطة فى وجهة هذا النظر اســتثناء لا يتحقق الا عنــد الضرورة ، فان انتفت هذه الضرورة فلا محل لقيام السلطة (١) ، ويصيغون ذلك بقولهم « ان الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فان تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه ، استغنوا عن الامام ومتابعته ، فكل واحد من المجتهدين مثل صاحبة فى الدين والاسلام والعلم والاجتهـاد ، والناس كأسـنان المشط ... فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟ .. أما اذا احتاجوا الى رئيس يحمى بيضة الاسلام ويجمع شمل الأنام وأدى اجتهادهم الى نصبه مقدما عليهم جاز ذلك بشرط أن يبقى فى معاملاته على النصفة والعدل، حتى اذا جار فى قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته » (٢) . والشاهد فى هذا الاتجاه أنه يفترض مجتمع من الملائكة لا من البشر الكل

---

(١) والملاحظ على ذلك أن هــذا الاتجـاه وان اختلف فى أســاس التحليل يماثل تلك النزعة الفوضوية Anarchism الفردية فى مصادرها من الفكر الفردي والفكر المسيحى والفكر الشيوعى والتى نرفض سلطة الدولة أو أية سلطة قهرية أخرى مماثلة ومن ثم يجب اسقاطها تماما لانهــا شر مطلق ولا حاجة للانسان بها .

— راجع مؤلفنا : السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص ١٨ ، ١٩ . القاهرة ١٩٨٠ .

(٢) د . محمد عمارة — المصدر السابق . ص ٤٦ .

فيه (على اختلاف الأجناس والملل والأعمـــار) عالم مجتهد ، لا غرائز ولا نوازع بشرية فيه الا الخير والعدل والانصاف ، فى حين أن الله خلق الانسان وهداه النجدين ليميز بين الخير والشر ، فالشر واقع فى حيـــاة الانسان وقوع الخير فيه ، فنفس الانسان اللوامه الهمها الله فجـــورها وتقواها ، واذا كان الانسان ظالما لنفسه ألا يكون ذلك منه واقعا مع غيره ؟ ... لذلك ولغيره تسقط نظرية القائلين بامكان قيام مجتمع بلاسلطة أو قيادة أو طاعه لحاكم بينهم ، والا ما كان قول الله وقوله الحق والصدق « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » ، أولى الأمر هم قادة المسلمين ورؤساؤهم العاملين على قيام شرع الله وحماية العقيدة ، ففى المجتمع المسلم من هو فاسد فاجر ، أو عاص كافر ، أو متجبر ظالم ... فكان حتما أن يتواجد الحاكم الذى يملك حق الاكراه الشرعى لكل معوج منحرف ، عامل على فساد العقيدة خارج عن الشرع .

فالمسلم مكلف فى كل مناحى الحياة أن يسلك سبيله وفـــق هـــدى الشرع والدين ، وهو على هذا النحو لا يستطيع أن يصوغ حيـــاته وفق هذه الكيفية الا بالقدر الذى يعيش فيه فى مجتمع منظم يكفل له تحقيق هذه الصياغة ، وهذا لا يتم الا بالولاية التى تقوم بسلطان الامارة ، وعلى هذا النحو تعد السلطة فى الاسلام من أعظم واجبات الدين لأنها تقيم الشرع بين الناس وتعمل على حماية الدين من كيد الكائدين . فالاســـلام دين ودولة ، والدولة الاسلامية تقوم على العقيدة الايمانية والشريعة الاسلامية، والعقيدة لا بد لها من حماية والشريعة لابد لها من قيام . لهذا لا بد من قيام السلطة ، أى القيادة الحاكمة للمجتمع .

وقد نبه الرسول عليه الصلاة والسلام ــ وكان أول حاكم فى الاسلام الى وجوب الامارة فى القليل العارض من اجتماع المسلمين فى حـــديثه « لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاه من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم » وفى ذلك دليل على أن الامارة فى المجتمع الأكبر ألزم وأوجب ، وعلى هذا ترتفع ضرورة السلطة فى الاسلام الى حد الفريضة الدينية .

المبحث الثانى
طبيعة السلطة وصفة الحاكم فى الاسلام

السلطة الحاكمة فى كل مجتمع نبع عقيدة هذا المجتمع ونبت فكرة ، فمتى أمكن للضمير الجماعى Conscience collective أن يحدد مفهومه عن هذه السلطة ، خاط نسيجه لتكون على الشكل والمضمون الذى ارتضاه لها،ولأن المجتمعات البشرية تتعددمفاهيمها ومعتقداتها عن السلطةفى الزمان والمكان ، فمن ثم شهد التاريخ عبر جسره الطويل أنماطا من أنظمة الحكم المختلفة تبعا لهذا التعدد من المفاهيم والمعتقدات .

وقديما فى عهود الظلام كانت السلطة العليا فى المجتمع سلطة مشخصة ــ أى مرتبطه بشخص الحاكم ــ تستند الى نظرية الجوهر أو نظرية المطلق التى تجعلها حقا للحاكم يفرض على الكيان الجماعى من عل ، وهى لذلك تطوى هذا الكيان فى داخلها ، فالحاكم المطلق يملك الارادةوالمشيئة التى لا ينازعه فيها أحد ، فما يريده يفعله ومالا يحبه لا يفعله (١) لأن سنده فى حكمه أما راجع الى قداسته الدينية أو الى اعتبار ذاته امتدادا للذات الالهية أو هى ذات الاله (٢) .

وفى عهد تسوده الجاهلية جاء الاسلام بالهدى ودين الحق ليخرج الناس من الظلمات الى النور ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام هو المبعوث لتبليغ رسالة ربه الى العالمين ليصحح لهم عقيدتهم التى خرجت عن فطرتها وموثوق عهدها مع الله بأنه لا اله الا الله (٣) ، وليقيم فيهم الدين الحنيف « الاسلام » ، فكانت دعوته فى أساسها دينا ووحيا ، نبوة ورسالة .

ومع الاضطهاد الذى استقبلت به الدعوة اضطر الى الهجرة الى « يثرب » حيث عقد مع الأنصار بيعة تأسست بها « للدين » « دولة » توافرت لها كل عناصرها ، وبقيام الدولة الاسلامية الأولى فى المدينة اجتمع

---

(١) «ce qu'il aome il le fait, ce qu'il datest il ne le faitpais»

(٢) لمزيد من التفصيل فى ذلك راجع مؤلفنا : السلطة والحرية فى النظام الاسلامى . دار الفكر العربى . ص ١٥ وبعدها ١٩٨٢ ، ومؤلفنا عن السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص ٤٧ ، ١٩٨٠ م .

(٣) راجع ص ١٢ وما بعدها من هذا الكتاب .

فى شخص الرسول عليه الصلاة والسلام صفتين : صفة النبوة والتبليغ عن الله تعالى ، وصفة الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية ، فجمع بذلك بين أمور الدين وأمور الدنيا . الا أن أمور الدين كان له فيها القول الفصل دون منازع أو مشارك ، فهو المصطفى من عند ربه وهو الموحى اليه وهو المكلف بالتبليغ، ومن ثم فهو عليه الصلاة والسلام فيها موحى اليه غير مبتدع ولا مجتهد ومن ثم كانت عصمته ، أما أمور الدنيا والسياسة فلم تكن هذه أساس مهمة الرسول الكريم ، فان هو (عليه الصلاة والسلام) مارسها فبحكم التبع والعرض لأن مهمته دينية ، لذلك لم يكن لرسول الله فى أمور الدنيا والسياسة القول الفصل لأنه فى ذلك بشر ككل البشر مصداقا لقول ربنا « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى » ، وعلى ذلك كانت مشاركة عوام الناس وخواصهم للرسول فى الأمور الدنيوية والسياسية بما فيها من أخذ ورد وقبول ورفض واضافة وتعديل أمرا مطلوبا ومقبولا .

هكذا مع تمايز صفة الرسول عليه الصلاة والسلام بين النبوة ورئاسة الدولة وقع التمايز بين الصفة الدينية التى اختصه الله بها كنبى مرسل وبين الصفة المدنية السياسية التى اختصه الناس بها كرئيس أعلى عليهم يتولى فيهم التنفيذ والقضاء فيسوس أمورهم ويقضى بينهم ، ويظهر ذلك واضحا فى قول الرسول عليه الصلاة والسلام « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » ويقول « انما أنا بشر اذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشىء من رأى فانما أنا بشر » وهكذا أمام غياب النص القرآنى الصريح كان الرسول بشرا مجتهدا ومستشيرا ، لا يدعى لنفسه فى أمور الدنيا والسياسة التى لم يرد فيها نص صفة الحديث فيها عن الله ليعطى لنفسه الحق فى الانفراد بالرأى ويصادر أى رأى بجانبه .

هكذا كشف التطبيق الصادر عن الرسول الصادق الأمين عن طبيعة السلطة فى الاسلام منذ نشأتها الأولى من حيث كونها سلطة لاتقرر فصلا بين دنيا ودين لكنها سلطة قادرة أن تمايز بين ما هو من أمر الدنيا وما هو من أمر الدين .

واذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد جمع بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، فان السلطة الدينية انتفت عن غيرة بموته وانقطاع وحى السماء من بعده ، فقد انتهت مرحلة النقل المتجدد عن السماء باعتباره عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء ، وعلى ذلك ليس لبشر من بعده أن يدعى لنفسه السلطة الدينية بالميراث أو تحت أى ادعاء ، ومن حكمة الله تعالى حتى لا يكون ذلك جاريا بين الناس لم يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولدا حتى لا يظن فيه امتدادا لسلطانه الدينى المستمد من وحى السماء .

ولقد أدرك المسلمون الأوائل — ممن عايشوا الرسول عليه الصلاة والسلام وأشربوا الدين على يديه — بحسهم الواعى وبصيرتهم النافذة طبيعة السلطة المدنية بعد انتهاء طابعها الدينى بانتقال الرسول الكريم الى الرفيق الاعلى . ويكشف لنا هذه الحقيقة ويؤكدها خليفة رسول الله الأول أبو بكر الصديق حين قال للمسلمين قولته بعد اختياره وبيعته خليفة عليهم « ... ولقد كنت لمقالى (منصب الخلافة) هذا كارها ، ولوددت أن فيكم من يكفينى أفتنظنون أنى أعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ اذن لا أقوم بها (الخلافة) ان رسول الله كان يعصم بالوحى ، وكان معه ملك ، وان لى شيطانا يعترينى ، الا فراعونى فان استقمت فاعينونى ، وان زغت فقومونى » . هكذا كشف أبو بكر الصديق عن عدم قدرته تسييس الناس كتسييس الرسول لهم ، فللرسول ملك يعصمه لما له من صفة النبوة ، تلك الصفة التى منحته سلطانا دينيا له فيه وحى من السماء اقرارا أو تصويبا ، أما هو (أبو بكر) فلا يملك واحدة من تلك ، ومن ثم فهو غير معصوم من الخطأ لأنه كأى واحد منهم معرض للخطأ الذى لا يأتيه تصويب من السماء .

والتزاما بهذا المفهوم ساس الخلفاء الراشدين أمة المسلمين فلم يدعوا لأنفسهم سلطانا دينيا لهم فيه وحى ولم يدعوا لأنفسهم العصمة من الخطأ لأنهم لا يملكون صفة النبوة ، وانما عرفوا كيف يفرقون بين ما كان من أمر الدين وما كان من أمر الدنيا ، بين الأمور التى يكون لهم فيها رأى والأمور التى لا يملكون فيها الرأى .

ورغم هذا الموقف الحاسم الكاشف عن طبيعة الحكم الجامع بين الدين والدنيا وصفة الحاكم المدنية التى لا تملك صفة دينية ، فان المجتمعات الاسلامية بعد ذلك لم تنجو — فى بعض فتراتها — ممن يزعم لنفسه من حكامها صفة الوصاية الدينية وان لم يجهر بها أو يعلن عنها كما فعل معاوية ابن أبى سفيان وأبو جعفر المنصور ، ومنهم من زعم لنفسه صراحة صفته الدينية وصاغ لنفسه نظرية متكاملة تعطيه هذا الحق وصبغ حكمه بصبغتها ومثلهم فى ذلك الشيعة (١) .

أما معاوية فمارس حكمه انطلاقا من هذا النظر وكان يقول : « ان مال الدولة ومال الناس هو مال الله .. والأرض أرض الله .. وهو عليها خليفته .. فما يأخذه من الناس فهو له .. وما يتركه لهم فهو فضل منه .. » ، هكذا ادعى معاوية لنفسه الحق المطلق فى أن يأخذ من الناس أموالهم أو هو يعطيها لهم كيف شاء ومتى شاء ولمن يشاء متناسيا أن المال فى الاسلام من فضل الله ، يؤخذ بحقه ويترك لحقه ، وأن الحاكم على هذا المال سواء كان فى يد الفرد أو الجماعة ساهر حافظ لا يملك (بخلافته على الناس) له نهبا ولا غصبا ، لكنه أراد أن يستر تصرفاته الخارجة على أنها من قانون السماء ومن ارادة الله وأنه يفعلها كخليفة يطبق أمر السماء ، ومن ثم ليس لأحد من البشر حق مراجعته ولا محاسبته لأن خلافته — وفقا لمنظورة لها — خلافة دينية يملك بمقضاها الصفة الدينية تلك الصفة التى وان لم يعلن عنها تمنع أى فرد من حق مراجعته أو محاسبته .. ؟!

وعلى ذات النظر زعم أبو جعفر المنصور لنفسه ما زعمه معاوية ، فكان يقول للناس « لقد أصبحنا قادة وعنكم زادة نحكمكم بحق الله الذى أولانا ، وسلطانه الذى أعطانا ، وانما أنا سلطان الله فى أرضه وحارسه على ماله الذى جعلنى عليه « قفلا » ان شاء أن يفتحنى لاعطائكم ، وان شاء أن يقفلنى ... » .

أما هؤلاء الذين زعموا لأنفسهم صراحة صفة الحاكم الدينية فهم الشيعة ، فقد صاغوا فى هذا الصدد نظرية متكاملة ، وهى تقوم على أن الخلافة لا تنعقد لخليفة ولا لأمير ، وانما هى تنعقد للامام فقط باعتبار

---

(١) د . محمد عماره — المصدر السابق ١٦ وما بعدها .

آن القرآن الكريم قد أشار — من دون الألقاب الأخرى — الى تقدم صاحبه فى الدين مستدلين فى ذلك بقول الله تعالى : « انى جاعلك للناس اماما »•• « يوم ندعو كل أناس بامامهم » •• « واجعلنا للمتقين اماما » •

فالامامة وفقا لذلك عند الشيعة هى اللفظ الأثير المختار للحاكم ، لتفرده من دون الناس بتقدمه عليهم فى الدين ، والامام وفقا لذلك ينعقد له حكم الناس بحق الله الذى اختاره بالنص والوصية والوراثة ليكون الحافظ على شريعته والحجة له فيها على أهل عصره ، وعلى ذلك فله الحكم المطلق يقضى فى الناس بما يشاء لأنه مؤيد من السماء •

فالامامة (السلطة) عند الشيعة تقاس على النبوة ، وهى امتداد لها ، واذا كانت النبوة لطف خاص وولاية خاصة من الله انقضى عصرها بانقضاء النبوة ، فان الامامة لطف عام وولاية عامة من الله ، ورسالتها ممتده ومستمرة على مر العصور ، كما قالوا بأنه اذا كانت النبوة ركن من أركان الدين وأصل من أصوله ، فان الامامة كذلك زاعمين ان الله فرض خمسا على عباده : الصلاة ، الزكاة ، الصوم ، الحج ، والامامة ••• وعلى ذلك فالأمر عندهم ان الايمان لا يكمل الا بتمام الاعتقاد فى الامامة ، ودليل ذلك على الساحة الاسلامية ظاهر فيما تدعيه الشيعة فى ايران بأن الله أكبر وخمينى أكبر .!! وهى هتافات أطلقها أشياعه دليلا على مدى ما وصلوا اليه من اعتقاد فى امامهم أوصلهم للشرك الأكبر •

ولأن غلاة الشيعة — من دون فكر الاسلام وأهله — قاسوا الامامة على النبوة ، فقد رتبوا على ذلك نتيجتهم من اتحاد كليهما فى الأساس ، سواء من حيث الوجوب أو الهدف ، ومن حيث العصمة وعدم الخطأ ، ومن حيث النكران والدفع وقالوا : اذا كانت النبوة طبيعتها دينية ومهمتها كذلك فان ممارسة أمور الدنيا والسياسة تكون عرضا وبالتبعية لأنها مما يلزم لانجاز المهمة ، والامامة كذلك فقد وجبت من أجل المصالح الدينية التى هى الأساس الأول فى تنصيب الامام ، فاذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام هو المبلغ للشريعة فالامام هو الحافظ لها وحجة الله على الناس فيها فى عصره ، وعلى ذلك فان انكار الامام والعيب فيه هو انكار وعيب فى الرسول

الذى هو عيب وانكار لله ... وعلى ذلك فان دفع الامامة كفر مثلما يكون دفع النبوة كفر (١) .

وعلى ما تقدم آمنت الشيعة بأن منصب الامامة دينيا ، وحكمه كذلك، ومن ثم فالامام له مطلق الارادة والمشيئة من دون تعقيب أو منازعة ، فالسماء اختصت الامام بالاختيار بعيدا عن ارادة البشر ليكون الخليفة عليهم بما يحمله من صفة دينية وسلطان دينى بالنص والوصية والوراثة .

واذا كانت الشيعة تشذ فيما ذهبت اليه عن حقيقة الاسلام : أهله وفكره وتراثه ، فمن ثم يتضح لنا وفقا لما انعقد عليه الفكر الاسلامى وأظهره التطبيق الصحيح فى عهد الخلافة الأول ونقله الينا التراث عبر التاريخ من أن السلطة فى الاسلام من بعد عهد النبوة هى سلطة ذات طبيعة مدنية لا تنطبع بالطابع المقدس ، لأن الاسلام لا يعرف ولا يعترف بألوان الحكم الثيوقراطى Theocratique هذا الذى يتولى الحكم فيه طبقة من رجال الدين أو السدنه Priest class أو ممن يعرفون أنفسهم باسم آيات الله ، فيهيلون على أنفسهم حالات من القدسية يرفعون بها أقدارهم فوق أقدار محكوميهم ، ويبررون بمقتضاها تصرفاتهم الخارجة والشاردة والمتجاوزه ، ويتسترون وراءها للانفراد بالحكم والاستبداد بالرأى ، ويتخذونها سبيلا للقهر والطغيان بما فيه من شر وبلاء على الاسلام والمسلمين .

والراجع الى حقيقة الاسلام يرى أن الاسلام من كل ذلك برىء ، فتلك أمور ليست منه ولا هى فيه وان حدثت تحت ستار اسمه ، ذلك آن الحاكم بشر ككل البشر غير معصوم من الخطأ والذلل ، ومن ثم ليس له أن ينفرد بالرأى تحت أى سند أو ادعاء يدعيه .

* واذا كان الاسلام — بعد عهد النبوة — يرفض صفة الحاكم الدينية التى تجعل له سلطانا دينيا فهل مؤدى ذلك أن يكون هناك فصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ؟ نجيب على ذلك بأن الاسلام اذ يرفض طابع الحكام الدينى من بعد انقطاع الوحى وانتهاء الرسالة ويقرر

(١) د . محمد عمارة — المصدر السابق ص ١٣ ، ٩٣ وما بعدها .

طبيعة الحكام المدنية ، فليس معنى ذلك أن يقع الفصل بين الحكم والسياسة وبين الدين ولا أن يتحرر الحكام من سلطان الدين ، فرغم طبيعة السلطة المدنية فى الاسلام الا أنها سلطة مقيدة ومحكومة بأوامر الشرع ونواهيه ولا تملك أن تجرى سياستها وحكمها على أمر يخالفه ، وحتى عند غياب النص أو غموضه لا تملك أن تسن من القواعد ما يخرج عن مقاصده العليا ، وعلى ذلك فكلما كان فى الدين من حياة الناس موقف التزم الحاكم التزام المحكوم بهذا الموقف ، وان لم يكن هناك فى الدين من حياة الناس موقف كان الاجتهاد بشروطه •

* وعلى ذلك فالسلطة الاسلامية ليست من قبيل السلطة العلمانية ولا يصح أن نلصق بها هذا المصطلح الغريب عنها حتى عند اقرارنا لوقوع التمايز (لا الفصل) بين الدين والسياسة ، ذلك أن السلطة العلمانية هى بنت أرضها أوروبا ووليدة كفاح شعوبها ضد طغيان حكم الكنيسة فجاءت كثمرة لنضالها ، هكذا كانت السلطة العلمانية التى حكمت وما زالت تحكم أوروبا حتى الآن مرتبطة بعلتها التاريخية والسياسية وهى الفصل التام بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ، هذا الفصل الذى تم بمقتضاه تقسيم السلطة بين الحاكم وبين الله تحت شعار « دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله » ووفقا لذلك ساست السلطة العلمانية شعوبها الأوربية معتمدة فحسب على الجانب العقلانى دون ارتباط بالجانب الايمانى ، ولأن السلطة الاسلامية مبرأة من تلك العلل السياسية والتاريخية وبعيدة كل البعد عن دوافعها ، والنتائج التى تمخضت عنها ، والأرض التى نبتت فيها هذه السلطة العلمانية فانه لا يصح أن نصلق بها مصطلحا ليس لها ولا هو منها ولا ينطبق عليها لأن السلطة فى الاسلام لا تفصل بين الدين والسياسة وانما هى فقط تمايز بين ما هو من أمور الدين وبين ما هو من أمور الدنيا ليس فى الشرع فيه نص ، بحيث يمكنها أن تعمل عقلها اجتهادا وبذلك تزاوج بين الشرع والعقل عند الممارسة فتترك لكل مكانه الفارض نفسه فيه ، فما كان من أمور الدين لا يكون للعقل فيه نصيب وما كان من أمر الدنيا ولم يكشف عنه الدين كان للعقل فيه نصيب ، ومؤدى ذلك أن السلطة الاسلامية

تعتمد على الجانب الايمانى اعتمادها على الجانب العقلانى ، ووفقا لذلك لا تعرف السلطة فى الاسلام قسمة السلطة بين الحاكم وبين الله بما فى ذلك من فصل بين الدين والسياسة كما لا تعرف الطابع الدينى للحاكم وانما تعترف له فقط بالطابع المدنى الخاضع لسلطان الدين قال تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا »(١) .

ولأن الأمر كذلك فمن ثم يتضح تمايز السلطة الاسلامية بفكرها وأسلوبها وتفردها بشخصيتها ، ومن لزوم التميز الا يلصق بها ما هو غريب عنها بحيث لا يصح أن تسمى سلطة علمانية وانما هى فقط وستظل سلطة اسلامية .

المبحث الثالث

اداة تنصيب السلطة الحاكمة فى الاسلام

لما كان كل مجتمع ينقسم الى فئة حاكمة وأخرى محكومة فمن الطبيعى أن تقع الفئة الحاكمة على رأس الجسم السياسى للمجتمع فتكون منه بمثابة الرأس للجسد ، وعلى ذلك فهى ليست منفصلة عنه وانما هى منه بمثابة الجزء من الكل ، لكنه الجزء الأعلى الذى يفكر له ويعمل على ضبط ابقاع حركته ، ولذلك لا يتصور للفئة الحاكمة أن تكون غريبة عن المجتمع، ولأنها ليست كذلك فلا يتصور أن تقوم فيه فرض جبر عليه من دون ارادة منه ولا اختيار .

ولأن الشعب هو صاحب الحق فى قياد نفسه بنفسه الا أن ذلك يعد فى الواقع من الأمور المستحيلة خاصة فى ظل المجتمعات الموسعة الكبيرة ، ومن ثم فهو ينيب عنه من يمارس مظاهر سلطته فيختار له حكاما يضعهم فى مراكز السلطة ليكونوا أداته ولسان حالة المعبرين عن ارادته ، هكذا تضحى سلطة الفئة الحاكمة فى المجتمع من المناصب التى لها خطورها وأهميتها وأثرها الواضح على الفرد وعلى المجتمع ، وهى فى الدولة

---

(١) الاحزاب ٣٦ .

الاسلامية أشد أهمية وأبعد أثرا لأنها تضيف فوق مهامها التقليدية مهمة حفظ الدين وحراسته من كيد الكافرين وعبث المنحرفين •

فالسلطة الحاكمة اذن لابد لها من أداة تنصيب يحقق لها وجهها الشرعي والسياسي عند الممارسة •

وقبل أن نشير الى أداة تنصيب الحاكم المعتبرة فى الاسلام ، علينا ابتداء أن نكشف عن حقيقة ثابتة فيه مؤداها أن مامن شيء فيه يقوم على الفرض والجبر والاكراه ، وانما كل شيء فيه يقوم على الاقتناع والرضى وحرية الاختيار ، ولا أدل على ذلك من أن العقيدة ذاتها لا تقوم على الاكراه يقول الحق تبارك وتعالى « لا اكراه فى الدين » ، « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ، والمشيئة هنا تعنى الاختيار بين الايمان والفكر بعدما تبين الرشد من الغى • واذا كان ذلك واقع فى أمر العقيدة فلا محالة واقع فيما دون العقيدة •

كما يؤكد لنا الرسول عليه الصلاة والسلام ضرورة الرضى بالحاكم وحب الناس له فيقول « ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوقهم شبرا ••• منهم من أم الناس وهم له كارهون » ويقول « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم (تدعون لهم) ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » (١) • ومؤدى ذلك لزوم رضى المأمومين بالامام وحبهم له ، وحب الناس لامامهم فى الاسلام انما هو الحب فى الله لا حب الهوى والغرض الكاشف عن الرياء والنفاق المؤدى لهلاك الامام والمأموم معا ، واذا كان ذلك واقع فى الامامة الصغرى (الصلاة) فهو ألزم وأوجب فى الأمامة الكبرى (احكم الناس) دينا ودنيا ، واذا علمنا أن من مهام الحاكم فى الاسلام امامة الرعية فى الصلاة لتبين لنا أن ما ينسحب عليه فى امامة الصلاة ينسحب عليه فى امامة الناس فى شئون الحكم والسياسة • يتضح من ذلك لزوم الرضى بالحاكم ، هذا الرضى الذى لا يتأتى الا بعد الاقتناع به والثقة فيه ، وحين يتم للرعية ذلك السند

(١) رواه مسلم . شرح رياض الصالحين للامام النووى جـ ٢ ص ١٠٧ شرح وتحقيق د . الحسينى عبد المجيد هاشم .

النفسى بعيدا عن الكره والاكراه يتم اختياره عن طواعية أى تتم البيعة له بالارادة الحرة .

واختيار الشعب لحاكمه يعنى البيعة له . والبيعة تجد أساسها الشرعى فى مبدأ الشورى ، لأن الشورى من نقطة انطلاقها الجوهرية (وهى الحرية) تعنى حرية الرأى بعيدا عن الغرض والضغط والقهر .

وقد حرص الرسول عليه الصلاة والسلام أن يؤكد هـذا الأساس الشرعى (البيعة للحاكم) وأن يضعه لأمته موضع التطبيق منذ اللحظة التى قام فيها (الدين) (دولة) ، فالثابت أن قيام الرسول عليه الصلاة والسلام على رأس الدولة الاسلامية كأول حاكم لها لم يكن من اختيار الله له وانما كان من واقع اختيار (بيعة) الناس له ، وبذلك جمع الرسول عليه الصلاة والسلام بين الاختيارين ، والصفتين ، والمهمتين :

أما الاختيار الأول فكان من الله ليكون نبيا ورسـولا مبلغا لرسالته وبذلك كانت مهمته عليه الصلاة والسلام دينية فاكتسب بذلك صفتها لأن الصفة تستمد من نوع المهمة .

أما الاختيار الثانى ، فكان من شعب المهاجرين والأنصار الذين بايعوه حاكما عليهم ورئيسا لدولتهم التى قامت فى المدينة ، وبالبيعة قامت مهمـة الرسول السياسية واكتسب صفتها .

ولأن الصفة الدينية منزوعة عن أى حاكم من بعد رسول الله فمن ثم لا يبقى أمام الحاكم المسلم من سند شرعى لحكمه الا باكتساب الصـفة السياسية وهذه لاتتم الا باختيار الناس أى لاتتم الا بالبيعة ، وهو ما يعبر عنه بلغة العصر بالانتخاب .

واذا كانت البيعة هى أساس راسخ فى الاسلام لاختيار الحكام فان طريقة البيعة لم يرد فيها ذكر صريح فى القرآن الكريم والسنة الشريفة ، ومن ثم فهى ليست من كليات الدين بل هى من فروعه التى يصح فيهـا الاجتهاد بالرأى باعتبارها من المسائل التى تتغير فيها وجهات النظر بتغير الظروف والملابسات لاختلاف الزمان والمكان .

وتحت هذا الأصل قد تكون البيعة (الانتخاب) مباشرة أو غير مباشرة، أى على درجة واحدة أو على درجتين ، ومن مقتضى ذلك أن للأمة (١) الحق فى اختيار حاكمها دون وسيط . ومن حقها أن تنيب عنها من يختاره باسمها أو بعرض المرشحين عليها لتقوم هى باختيار واحد منهم ، وقد أيد الفكر الاسلامى وكشفت السوابق التاريخية فى الاسلام عن الأخذ بالطريقتين كلتيهما .

فالفكر الاسلامى لا يحرم أفراد الأمة سواء كانوا من عوام الناس أو خواصهم من حق اختيار من يرتضونه حاكما عليهم لتساوى المسلمين فى الحقوق ، وباعتبار مسألة اختيار الحاكم من الأمور العامة التى تعنى كافة المسلمين ، كما أن هذا الحق يجد أساسه الشرعى من نص القرآن الكريم بقول الحق تبارك وتعالى « وأمرهم شورى بينهم » تلك الآية التى قال « الرازى » فى تفسيرها : اذا وقعت واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأثنى الله عليهم ... ولا شك أن الخلافة من أدق وأهم الأمور التى تعنى جميع الناس ، ومن ثم فمن حقهم أن يمارسون بأنفسهم سلطة حق الاختيار المباشر .

كما أن الفكر الاسلامى لم يمنع من أن تقوم الأمة باختيار نواب لها(٢) يتولون بالنيابة عنها انتخاب الحاكم ، وفى هذه الحالة يتعين نصبه ويجب

---

(١) ولكلمة الأمة معان كثيرة فى اللغة العربية ، وقد وردت فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم بمعان متعددة :
فالأمة قد تعنى القرن من الناس بعد القرن « تلك أمة قد خلت »
والأمة قد تعنى الملة والسنة « انا وجدنا آباءنا على أمة »
والأمة قد تعنى الحين « وادكر بعد أمة » أى بعد حين
والأمة قد تعنى الامام والرجل الصالح « أن ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا » والأمة قد تعنى الرجل « كنتم خير أمة أخرجت للناس » .
راجع تفصيلا محمد رشيد رضا : الخلافة والامامة العظمى . ص١١ القاهرة ١٣٤١ هـ ، النووى : متن المنهاج جـ ٧ ص ١٢٠ ، الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٧ مطبعة الحلبى . القاهرة ١٩٦٦ .

(٢) ونواب الأمة هم من عرفوا بأهل الحل والعقد ، وهم زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، يرجع الناس اليهم فى الحاجات والمصالح ، بحيث اذا اتفقوا على أمر وجب أن يطاعوا فيه .
راجع : محمد رشيد رضا ــ المصدر السابق ص ١١ .

على الناس طاعته ، أو أن يقتصر دور النواب على ترشيح الحاكم الأصلح وبتدبير الأمة أقوم وأعرف (سواء كان واحدا أو أكثر) ، ثم يعرض على الشعب الذى له حق اختياره أو رفضه (اذا كان واحدا) أو حق اختيار الأصلح منهم عند تعددهم . وفى هذه الحالة اذا تم انتخاب الحاكم وجب تنصيبه ووجبت طاعته .

وفى التطبيق شهدت السوابق التاريخية فى صدر الاسلام تعدد طرق اختيار الحكام ، وذلك على النحو التالى: (١)

اولا : طريقةاختيار ابوبكر الصديق (الاجماع من خلال البيعةالخاصة فالبيعة العامة) :

كانت المدينة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مركز السلطة وعاصمة الدولة الاسلامية باعتبارها عش الاسلام ، وكانت تضم الأنصار (أصحاب الأمر فى مدينتهم قبل الاسلام) والمهاجرين الذين وفدوا عليها بعد الهجرة فشاركوا أهلها فيها . واذا كانت شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام بما يحفها من قداسة وحب قد حسمت كل خلاف بينهم لاحت بوادره فى حياته ، فانه وعقب وفاته تفجر النزاع بين الانصار والمهاجرين حول من هو أحق من الآخر فى خلافة الرسول ، ولذلك — والرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن بعد قد وارى التراب — كان اجتماع السقيفة المشهور دليلا على الاحساس بالمسئولية وبخطورة الموقف .

وما أن تم اجتماع المهاجرين والأنصار فى السقيفة حتى بدأت المناقشات الحاده بينهم ، فالأنصار رأوا أنهم أحق من المهاجرين بالخلافة لأنهم الذين أيدوا الرسول ونصروه وآووه وقد مات عنهم وهو راض ، وكان المتحدث « سعد بن عبادة » زعيم قبيلة الخزرج من الأنصار ، وبعد مقالته هذه كاد الناس أن يبايعوه لولا منافسات قديمة بين الأوس والخزرج جعلت واحدا منهم يرد على سعد ابن عبادة : ماذا لو أبت المهاجرين من قريش وهم عشيرة رسول الله وصحابته الأولون ؟! فردت الخزرج على ذلك بالقول : اذن منا أمير ومنهم أمير ولن نرضى بغير ذلك ، الا أن سعد ابن

---

(١) عن د. سليمان الطماوى — السلطات الثلاث .

عباده رأى فيما يدور بين الأنصار (الأوس والخزرج) بادرة انقسام وعدم تضامن بينهم فى مواجهة المهاجرين فقال : هذا أول الوهن •

ذلك كان موقف الأنصار فماذا كان موقف المهاجرين ؟ يسجل التاريخ أن أول من اتخذ خطوة المبادأة — أو الهجوم المضاد بلغة العصر — كان عمر بن الخطاب ، ولولا سرعة حركته لما سارت الأمور على النحو الذى انتهت اليه باختيار أبوبكر — فقد أتى عمر أبا عبيده ابن الجراح فقال له : أبسط يدك فلأبايعك ، فأنت أمين هذه الأمة على لسان رسول الله ، فقال أبو عبيده لعمر : ما رأيت لك فهة (سقطة أو خطأ) قبلها منذ أسلمت يا عمر •• أتبايعنى وفيكم « الصديق » ثانى أثنين اذهما فى الغار ••• وأثناء ذلك الحديث الدائر بين عمر وأبا عبيده جاءهم من يخبرهم باجتماع الأنصار فى السقيفة ، فأرسل عمر الى أبى بكر الذى كان مشغولا بتجهيز الرسول فى بيت عائشة يطلب اليه الحضور ، ولخطورة الموقف لحق بهما أبو بكر واسرعوا الى اجتماع السقيفة ، فلما رأتهم الأنصار أخذتهم المفاجأه ولبثوا فتره صمت قام بعدها أبو بكر فيهم ليبين للأنصار أحقية قريش فى الخلافة فقال : ان المهاجرين أول من عبدوا الله فى الأرض وآمنوا بالله ورسوله ، وهم أهله وعشيرته وأحق الناس من بعده بهذا الأمر ، ولاينازعهم فيه الا ظالم ، أما أنتم معشر الأنصار فلا ينكر فضلكم فى الدين ، ولاسابقتكم العظيمة فى الاسلام ، رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله ، وجعل اليكم هجرته •• فمنكم الوزراء ونحن الأمراء •

وبعد مجادلات ومناقشات عنيفة وحادة بين المهاجرين والأنصار أدلى كل منهم فيها برأيه وحجته قام أبو بكر وأخذ بيد كل من عمر بن الخطاب وأبى عبيده الجراح وقال يدعو الأنصار الى الجماعة ويحذرهم من الفتنة والفرقة « هذا عمر وهذا أبو عبيده فأيهما شئتم فبايعوه — الا أن عمر ابن الخطاب أسرع وقال لأبوبكر أبسط الى يدك فبسط اليه يده فبايعه عمر قائلا ألم يأمر النبى بأن تصلى أنت بالمسلمين ، فأنت خير من أحب رسول الله منا جميعا ونحن نبايعك » ثم تلاه أبو عبيده ومن بعده ابن زعيم

الخزرج « بشير بن سعد بن عباده » ومن بعــده زعيــم الأوس « أســيد ابن خضير » وبعدها تتابعت الناس لمبايعة أبو بكر . الا أن أبا بكر لم يصر خليفة بهذه البيعة الخاصة التى تمت فى اجتماع السقيفة ، وانما ذهب الى المسجد فى صباح اليوم التالى حيث بويع من الناس البيعة العامة ، وبذلك أصبح أبو بكر خليفة المسلمين باجماعهم .

ثانيا : كيفية اختيار عمر بن الخطاب (الاقتراح غير الملزم فالبيعــة العــامة) :

بعد أن شعر أبو بكر بدنو أجله لم يشأ أن يترك أمر الخلافة من بعده ليحدث ما حدث فى اجتماع السقيفة وأن ظروفا غير عادية كانت تمر بها دولة المسلمين ، فالمدينة تحولت الى عاصمة لدولة كبيرة تأمر فتطيعها جميع أرجاء الدولة ، ونتيجة لذلك دخلتها عناصر جديدة وأصبح الخلاف غير محصور بين المهاجرين والأنصار ، فضلا عن تحول الأمر من نــبوة الى ما يشبه الملك جعل الأطماع الدينوية تطل برأسها فى الوقت الذى كان المسلمين فيه يواجهون معارك حاسمة فى العراق والشام ، واذا كان المسلمون قد حققوا بعض الانتصارات فى حياة أبو بكر الا أن المعارك الحاسمة لم تكن بعد قد جرت ، ويكفى أن تتذكر أن معركة اليرموك التى كانت نقطة تحول فى مجرى تاريخ الدولة الاسلامية وقعت بعد وفاة أبو بــكر .

لكل تلك الأسباب خرج الخليفة الورع أبو بكر الصديق من مجال التقليد والاتباع الى أسلوب الاجتهاد والابتكار ، ورأى بشفافية روحه أن مصلحة المسلمين تقتضى أن تؤول الخلافة من بعــده لعمر بن الخطاب ومن ثم لجأ الى طريقة جديدة هى طريقة الاستخلاف ، ومؤداها أن يسمى للمسلمين واحد فى حياته على أن يختاروه بعد وفاته رغم علمه بأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا . الا أن استخلاف أبى بكــر لعمر لم يكن من قبيل الالزام للمسلمين اذا ما رأووا مصلحة فى الخــروج عليــه .

ورغم تقدير أبى بكر لمركز عمر ، ومع ايمانه بأنه أصلح المسلمين للقيام بالأمر بعده ، الا أنه لم يقطع باستخلافه الا بعد أن أجــرى مشاورات

كبيرة مع كبار أصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار ، ولم يكتف بتلك المشاورة مع أولى الأمر من المسلمين بل أشرف من حجرة من داره على المسجد (وهو مريض) وخاطب الناس جميعا قائلا لهم « أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فانى والله ما ألوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وانى وليت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فأجاب الناس سمعنا وأطعنا . فرفع يديه وقال : اللهم انى لم أرد الا صلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعملت ما أنت أعلم به واجتهدت لهم برأى فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليه وأحرصهم على ما يرشدهم وقد حضرنى من أمرك ما حضر فاخلفنى فيهم فهم عبادك ونواصيهم بيدك ، وأصلح لهم أميرهم ، واجعله من خلفائك الراشدين يتبع نبى الرحمة وهدى الصالحين بعده وأصلح له رعيته » . ثم دعا عثمان بن عفان وأملى عليه عهدا مكتوبا باستخلاف عمر مختوما بخاتم الخليفة .

وبوفاة أبو بكر لم يصبح عمر خليفة المسلمين بمجرد هذا العهد بالاستخلاف ، وانما توجه الى المسجد وأم الناس للصلاة ، وبعدها أقبلت الناس عليه تبايعه .

ثالثا : طريقة اختيار عثمان بن عفان (التوسط بين الاختيار والعهد غير الملزم فالبيعة العامة):

طعن الخليفة عمر غيلة وغدرا والأمة الاسلامية أشد ما تكون فى حاجة لقيادته الحكيمة الرشيدة التى وصلت بها الى أن ترث ملك كسرى ومعظم ملك قيصر ، ولما أيقن المسلمون أن الطعنة قاتلة عادت تشغلهم مسألة الخلافة من بعد عمر ، فتقدم اليه ابنه عبد الله يطلب اليه أن يسلك سبيل أبى بكر فيختار للمسلمين واحدا ليقفل عليهم باب الفتنة ، فقال عمر — كما تذكر كتب السيرة — « ان استخلفت فقد استخلف من هو خير منى (يقصد أبا بكر) ، وان تركت فقد ترك من هو خير منى (يعنى رسول الله)» ، الا أن سعيد ابن زيد قال له : لو أنك أشرت برجل من المسلمين ائتمنك الناس ، فرد عمر عليه وقال : لقد رأيت من أصحابى حرصا سيئا (يقصد الخلافة) وقال : انى جاعل هذا الأمر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضي : عثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وأجلهم ثلاثا : عثمان وعلى وعبدالرحمن بن عوف وجعل ابنه عبد الله مشيرا وحكما بينهم عند الخلاف بينهم .

وبعد أن جعل عمر هذا الأمر فيهم خشى مغبة الخلاف بينهم فاستدعاهم وقال لهم : انى نظـرت (وكلت) لكم أمر الناس ، فلم أجد عند الناس شقاقا، فان كان شقاق فهو فيكم، ثم قال ان قومكم انما يؤمرون أحدكم أيها الثلاثة (عثمان،على،عبدالرحمن) فاتق الله ياعلى ان وليت شيئا من أمور المسلمين فلا تحملن (ترفعن) بنى هاشم على رقاب المسلمين ، ثم نظر الى عثمان وقال له : اتق الله ياعثمان ان وليت شيئا من أمور المسلمين فلا تحملن بنى معيط (بنى أمية قوم عثمان) على رقاب الناس ، ثم نظر الى عبد الرحمن وقال له : ان كنت على شىء من أمر الناس ياعبدالرحمن فلا تحملن ذوى قرابتك على رقاب الناس — ثم قال لهم قوموا فتشاوروا وأمروا أحدكم .

ولما لم يتفق القوم وحدث بينهم الشقاق أمهلهم عمر ثلاث ليال وقال لهم :

« اجمعوا أمركم فمن تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فأضربوا عنقه ، ونبه عليهم بقوله : ولا يحضر اليوم الرابع الا وعليكم أمير منكم » .

ولكى يضمن عمر ألايطول الوقت بالمسلمين بلاخليفة بعده وضـع الاحتياط الأخير قبيل وفاته فاستدعى طلحه الانصارى وقال له : كن على رأس خمسين رجلا من قومك من الأنصار ، والزم باب اجتماع هؤلاء النفر الستة أصحاب الشورى ولا تترك أحدا يدخل عليهم ، ولاتتركهم يمضى اليوم الثالث حتى يؤمروا أحدهم ، وقم على رؤسهم ، وأشدخ رأس القلة منهم التى تعارض اجماعهم ، فان تساوت آراءهم فحكموا عبد الله بن عمر ، فان رفضوا تحكيمه فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن .

وبعد ساعة من هذه التوجيهات توفى عمر ، وعقب الفراغ من دفنه اجتمع

أهل الشورى وجعلوا أمرهم الى عبد الرحمن يختار لهم ، وقام طلحة على رءوسهم تنفيذا لوصية عمر — وفى اجتماعهم انحصر الترشيح للخلافة فى على وعثمان ، فخرج عبد الرحمن فى صباح اليوم الثالث الى المسجد وكان مكتظا بالمسلمين وقال لهم ، انى نظرت وشاورت ، ثم دعا عليا وأخذه بيده وقال له : هل أنت مبايعى لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده ؟ قال على : : أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمى وطاقتى ، فأرسل عبد الرحمن يده ودعا عثمان وقال له مقولته لعلى فقال عثمان : اللهم نعم ، فرفع عبد الرحمن رأسه للسماء ويده فى يد عثمان وقال ثلاثا : اللهم اسمع وأشهد وبايع عثمان على الخلافة فتبعه الناس » .

والملاحظ مما تقدم اختلاف طرائق بيعة كل من الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان ، وجميعها على اختلافها اتحدت فى الأساس : البيعة بعد المشاورة ؛ فأبو بكر تمت له البيعة الخاصة فى اجتماع السقيفة بعد مشاورة أهل الشورى من المهاجرين والأنصار الذى ضمهم اجتماع السقيفة الا أنه لم يصبح خليفة الا ببيعة المسلمين العامة التى تمت له فى المسجد فى صباح اليوم التالى ؛ وعهد (اقتراح) أبى بكر باستخلاف عمر من بعده بعد مشاورة كبار الصحابه لم يكن بالعهد الملزم للمسلمين ، فعمر — عقب وفاة أبى بكر — لم يصبح أميرا للمؤمنين الا بعد أن توافدت جموع المسلمين لمبايعته عقب الصلاة بهم ؛ واختيار عثمان من بعد عمر لم يكن الا بعد مشاورة أهل الشورى الستة ثم مبايعته البيعة العامة بالمسجد .

وأيا كانت طريقة البيعة فى اختيار الحاكم فهى — كما يقول ابن تيمية — لا تصلح الا بالاغلبية ، فالامامه ملك وسلطان ، والملك لا يصير ملكا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضى موافقة غيرهم بحيث يصير ملكا بذلك ، وهذا يعنى أن الأغلبية لازمة فى جميع الأحوال ، فاذا تمت فلا يلتفت الى شذوذ من خالف .

هكذا تصبح البيعة هى الأصل العام فى الاسلام لاختيار الحاكم ، هذا الأصل العام الذى يجد سنده الشرعى فى مبدأ الشورى (أخذ الرأى) .

واذا بان لنا أن البيعة هى أداة اسناد الحكم فى الاسلام فهل يمكن اعتبار أى أداة أخرى غيرها لا تعتمد على ارادة المحكومين ؟ كالوراثة Hérédite ، أو الاختيار الذاتى Outo - Choisir أو العهد ، أو الغصب والغلبة Conquéte .

الثابت أن البيعة هى التعبير المعلن عن ارادة المحكومين الحرة فى اختيار الحاكم أو تأييده ان كان فى الحكم كلما حدث أمر جلل يستدعى التفاف الرعية حوله ، وهو ما يعبر عنه بتجديد البيعة دليلا على الثقة فيه وفى حكمه ، فالبيعة كارادة حرة مختارة صادرة من المحكومين تكشف عن الرضى والثقة فى الحاكم وفى استمرار حكمه هى الأداة المعتمدة فى الاسلام من دون أية أداة أخرى ، ودليل ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يصبح حاكما لأول دولة اسلامية الا بعد أن تمت له البيعة ، كما أن البيعة هى التعبير الذى أورده القرآن الكريم فى قوله تعالى « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » (١) ، « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » (٢) ، « يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعونك » (٣) .

وعلى ذلك فتوارث السلطة — من دون بيعة حرة — ليست بأداة التنصيب المعتبره فى الاسلام ، ذلك أن وراثة الحكم تعنى وكأن قيادة الناس وتسييس أمورهم من ضمن عناصر ذمة الحاكم المالية التى تنتقل الى ورثته من بعده بغض النظر عن صلاحية أو عدم صلاحية الحاكم الجديد وكفايته ، كما أن نظام الوراثة يعنى أن السلطة مختلطة بشخص الحاكم باعتباره صاحب الحق فيها فى حين أنه لا يكون لهمنها الا ممارسة مظاهرها نيابة عن الرعية صاحبة الحق الأصيل فى السلطة ، فضلا عن أن نظام الوراثة — من دون بيعة واختيار — يهدر أمرا من أمور الاسلام الشرعية « وأمرهم شورى بينهم » ، واذا أضفنا فوق ذلك أن ارتباط بقاء الحاكم فى الاسلام مرتبط بدوام صلاحيته ، فان عرى هذا

(١ ، ٢) الفتح ١٠ ، ١٨ .
(٣) الممتحنة ١٢ .

الارتباط فى ظل نظام الوراثة لاتنفك الا بوفاته ولو كان غير صالحا فى حياته ، لكن ذلك لا يعتد الاسلام بالوراثة كأداة لتنصيب الحاكم ، ولأمر يعلمه الخبير العليم لم يخلف الرسول عليه الصلاة والسلام من بعده ذكورا ، وكأنما كان ذلك اعدادا من الله لنفى هذه الأداة .

واذا بان لنا ذلك ، وهو ما أجمع عليه أهل السنة عامة ، الا أنه وعقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وتفجر قضية الخلافة ظهرت بوادر الخلاف حول أداة تنصيب الحاكم بين شيعة أهل البيت وغيرهم ، ويتحدد أساس الخلاف فى كون الخليفة انما يكون كذلك بالنص والوصية والوراثة عند الشيعة بينما هو بالاختيار عند غيرهم من أهل السنة عامة .

وأساس التشيع هو الاعتقاد بأن عليا بن أبى طالب أحق الناس بالخلافة من بعد رسول الله ، فقد أكد الشيعة عامة أن النبى صلى الله عليه وسلم عين ابن عمه عليا بالنص معتمدين فى ذلك على رواية «غديرخم» تلك الرواية التى تقول فيما تقول : ان النبى صلى الله عليه وسلم كان قد خرج من مكة بعد حجة الوداع ، وفى الطريق نزل عليه الوحى بالآية الكريمة « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته » (١) . وكان النبى صلى الله عليه وسلم عند « غدير خم » فأمر بالدرجات وجمع الناس فى يوم شديد القيظ ودعا عليا الى يمينه وخطب فقال « لقد دعيت الى ربى وانى مجيب ، وانى مغادركم من هذه الدنيا وانى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، ثم أخذ بيد على ورفعها وقال : « يا أيها الناس ألست أولى منكم بأنفسكم ؟

---

(١) آية ٦٧ من المائدة ، وقد أضاف المفسر الشيعى المتطرف حسين القمى فى تفسيره للآية المذكورة بأن هذه الآية ناقصة أساسا من القرآن الذى يعرفه المسلمون كافة ، وصحتها فى زعمة الاحمق الباطل هى « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » (فى أمر تولية على بعدك) وان لم تفعل فما بلغت رسالته». راجع دكتور عبد القادر محمود : الامام جعفر الصادق ـ رائد السنة والشيعة ـ طبعة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ـ القاهرة ١٩٧٠ هامش ص ١١ .

قالوا بلى !! : قال ومن كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ... » .

ورغم تضارب الآراء حول صحة أو عدم صحة هذه الرواية فقد فسر أهل السلف القدامى من الحنابله ومن تقدمهم «الموالاة» لعلى بعدم الكراهية له ، كما فسر أهل السنة « الموالاة » بأنها لا تدل على ولاية السلطة التى هى الامامة أو الخلافة (١) بل المراد بالولاية ولاية النصرة والمودة ، ويقرر السلفى الكبير رشيد رضا أن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ولتصدى على بن أبى طالب نفسه للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة الرسوم صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يفعل ذلك وهو الذى كان لايخشى فى الله لومة لائم ، بل نراه يرضى بخلافة أبى بكر ومن بعده عمر وعثمان ، كما أنه لو كان هناك نص من قرآن أو سنة شريفة لما كان أبى بكر نفسه ولا غيره من بعده قد قبلوا مخالفة ذلك النص ، ولو كانت وصية الرسول عليه الصلاة والسلام لعلى صحيحة لأشهد الناس عليها بذلك فى حجةالوداع عندما قال اللهم فاشهد(٢) .

ورغم اجماع الأمة على مبدأ الشورى فى اختيار الحاكم الا أن غلاة الشيعة تصر على مبدأ وراثة الائمة باعتبارهم حجة الله على عباده والأوصياء عليهم .

فالامام فى نظر الشيعة رجل بلغ حدا من الكمال يكون معه منزها عن الخطأ والسهو والنسيان فيما يؤديه عن الله ، ومن ثم فهو معصوم، وعصمته ظاهرة وباطنه ، وتأتى عصمة الأئمة من كونهم « الأوصياء » الذين استودعهم النبى أمانة بيان ما يقتضيه زمانهم بعد أن بين الرسول فقط ما اقتضاه زمانه ، ومن ثم فما يقوله الأئمة شرع وتشريع لأنه استكمال للرسالة التى هى خاتمة الرسالات والتى لابدلها من أوصياء (٣) ، فالامام وصى الأمة ومرشدها نحو هدايتها ووجودة لازما لدوام تلك الهداية ، فهو المصطفى من عند الله اصطنعه على عينه فى الذر حين ذرأه وقلده دنه

(١،٢) تفسير المنار جـ ٦/٦٦٣ ــ ٤٧٣ ط ١٣٣٠ هـ .

(٣) الشيخ محمد أبو زهره : المذاهب الاسلامية ــ الفكر العربى ــ القاهرة ١٩٦٣ ص ٨٤ .

وجعله الحجة على عبادة ورضى به اماما على خلقه بعدما استودعه سره واستحفظه علمه واسترعاه لدينه وانتدبه لعظيم أمره (١) .

وتأسيسا على ذلك ففرق الشيعة جميعها (عدا الزيدية) (٢) ترى أن الامامه ليست من المصالح العامة التى يترك أمرها للأمة ، ذلك أن عامة الناس لا يصلحون فى اختيار امامهم لأنهم غير أكفاء فى التقدير يحكمون حسب أهوائهم أو بما يوحى اليهم ، وهم أيضا اتباع كل ناعق وفيهم الجاهل والعالم وبذلك لا يتساوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، هذا بالاضافة الى أنه لا يصلح أن يتولى أمر المسلمين المفضول وفيهم الأفضل أو العالم وفيهم الأعلم ، ولأن الأعلم والأفضل هو الامام الذى خصه الله سره واستحفظه علمه واصطفاه عن غيره فمن ثم لا تصح معه الا أداة الوراثة دليلا على صحة امامته وشرعية حكمه ، أما البيعة فليست عندهم بأداة التنصيب المعتبره .

وبخلاف آراء الشيعة نرى أن الدولة الاسلامية شهدت فى التطبيق نظام توريث السلطة فى ظل حكم الأمويين الذين شادوا حكمهم على ملك وراثى عضود ، الا أنهم كانوا يغلفون تلك الوراثة ببيعة يكره الناس عليها لعلمهم بأنها أداة تنصيب الحاكم المعتبره والتى تعتبر سندا لحكم الحاكم الشرعى ، فحين أراد معاوية ابن أبى سفيان « مؤسس الدولة الأموية » توريث ابنه يزيد الحكم ، دعا الوفود فى اجتماع عقده لهم ، فتقدم خطيب معاوية فيهم قائلا : أمير المؤمنين هذا — وأشار الى معاوية — فان هلك فهذا — وأشار الى ابنه يزيد — فمن أبى منكم فهذا — وأشار الى السيف — فقال معاوية : اجلس فأنت سيد الخطباء .... هكذا كان الأمويون رغم توريث سلطانهم لأبنائهم الا أنهم كانوا يوقنون بأن البيعة

---

(١) راجع د . عبد القادر محمود — المصدر السابق ص ١٢٧ .

(٢) ترى اتباع الامام زيد أن الامامة تجوز فى المفضول برغم وجود الفاضل والأفضل اذا تم هذا باجماع الامة كما تم لأبى بكر وعمر ... ، وعلى ذلك فان كان الامام على هو الأفضل فى رأيهم حقا الا أن الخلافة فوضت لأبى بكر من الأمة لمصلحة رآها الاجماع د . عبد القادر محمود — المصدر السابق ص ١٢٨ .

هى الأساس والأصل ، فكانوا يحصلون عليها بالترغيب والترهيب لتكون لهم الغطاء الشكلى لشرعية الحكم ولو اتبعوا فى ذلك أساليب الفرض والقهر بنزع الارادة غصبا عن أصحابها .

هذا عن أداة التوريث ، أما عن أداة الغصب فهى أيضا من الأدوات غير المعتبره فى الاسلام لتنصيب الحاكم الشرعى لقيامها على الكره وسلب ارادة الرعية فى اختيارها لحاكمها ، وغصب السلطة يعنى قيام طامع فيها بانتزاعها من يد القائم الشرعى لها ، وقد حدث ذلك فى عهد الخلافة العباسية حين أغتصب الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور الخلافة من بنى أميه وغلب الناس على بيعتة وفى أعناقهم بيعة للامام المعتزلى محمد بن عبدالله بن حسن (من ثوار أهل البيت) والمعروف بالنفس الزكية ، مما دفع الأمام مالك » الى أن يفتى بأن « يمين بيعة الناس للمنصور باطلة لأنها يمين اكراة »» .

أما عن العهد (أو الاختيار الذاتى Outo Choisir) كأداة لتنصيب الحاكم ، فالثابت أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يعهد لأحد من بعده بخلافته وانما ترك ذلك لاختيار المسلمين من بعده ، ولو كان العهد جائزا لما غاب ذلك عن رسول الله سواء فى حياته أو فى مرض موته ، ويستدل على ذلك من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان اذا خرج فى غزوة أقام من يقوم مقامه الشريف فى المدينة ، وكان يفعل ذلك فى كل قرية من قرى الاسلام بها عدد من المؤمنين ، كما كان يوصى فى السرايا والجيوش بمن يخلف قوادها عند استشهادهم (١) ولاشك أن خلافة المسلمين منصب خطير وأجل من دونه ، وكان أحرى برسول الله صلى الله عليه وسلم — اذا رأى صواب ذلك — أن يعهد الى من يخلفه من بعده وهو فى مرض الموت هذا المرض الذى كلف فيه أبا بكر أن يؤم الناس بالصلاة بدلا من ذاته الشريفة ، ولم يعهد فيه اليه بالخلافة من بعده رغم علمه عليه الصلاة والسلام بدنو الأجل .

---

(١) المجلى — نزهة القلوب جـ ٢ ص ٣٩ — دكتور عبد القادر محمود . الامام جعفر الصادق ص ١٣٢ — ١٩٦٨ .

وبعد أن تولى أبو بكر الصديق خلافة المسلمين باجماع منهم ، وقبيل وفاته اقترح أن يكون عمر بن الخطاب خليفته من بعده ، الا أن هذا الاقتراح فى رأى أهل السنة لم يكن بالعهد الملزم ، وانما هو مجرد ترشيح من خلال رؤية خاصة بالمرشح فيمن يرشح ، فاذا جاء عمر بن الخطاب أميرا للمؤمنين باجماع المسلمين (١) ، واذا ما اقتربت اللحظات التى سيودع فيها دنيا الناس ، كان جل همه معرفة من سيستلم الأمانة من بعده ، فاقترح عليه أن يكون ابنه عبد الله خليفته من بعده ، فرفض ذلك قائلا : لا ارب لنا فى أموركم انى ما حمدتها (الخلافة) فارغب فيها لأحد من بيتى ، ان كانت خيرا فقد أصبنا منه ، وان كانت شرا فبحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة محمد » (٢) ، وقام بترشيح ستة من الصحابة هم فى نظره أصلح من يكونوا أهلا لتحمل أمانة الحكم لما لهم من منزلة فى الدين ، والهجرة ، والسابقة ، والعقل ، والعلم ، والمعرفة بالسياسة لا ينازعهم فى ذلك أحد ، ولم يكن هذا التوسط منه بين الاختيار والعهد ملزما للمسلمين فقد رأى رؤيته فيمن هم أكمل وأفضل من غيرهم ، وللمسلمين — وفقا لاختيارهم الحر — القول الفصل فيمن يرتضونه حاكما عليهم ، ولو كانت رغبة عمر غير ذلك لما رفض الخلافة لابنه من بعده ، ولما قال « من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا بيعة له ولا الذى بايعه » .

وهذا عمر بن عبد العزيز يرفض اختيار سلفه له ليخلفه فى الحكم من بعده ، فيصعد الى المنبر ليقول للناس « أيها الناس ، قد ابتليت بهذا الأمر من غير رضى منى ولا مشورة من المسلمين ، وانى خلعت ما فى اعناقكم من بيعة لى فاختاروا لأنفسكم » (٣) .

هكذا تظل البيعة (الانتخاب) هى الأداة المعتبرة عند تنصيب الحاكم

---

(١) ابن قتيبه — الامامة والسياسة . ج ١ ص ٤٦ .

(٢) خالد محمد خالد — بين يدى عمر . ص ٤٣ .

(٣) د . أحمد كمال أبو المجد — نظرات حول الفقه الدستورى فى الاسلام ص ١٧ — مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية ١٩٦٢ .

باعتبارها الأساس الراسخ والثابت فى الاسلام والتى تستمد سندها من كتاب الله وسنة رسوله كأداة شرعية لاسناد الحكم للحاكم وسندا لحكمه الشرعى .

المبحث الرابع
صاحب الحق فى السلطة

داخل كل مجتمع أفرادا تتفاوت قدراتهم ومكانتهم تفاوت أعراقهم وأنسابهم ومستوى فكرهم وعلمهم ومقدرتهم على العطاء ، وعلى أساس هذا التفاوت فى القدرات العامة والخاصة يتفاوت الناس فى انتماءاتهم الطبقية فتصبح هناك داخل المجتمع طبقة عليا وأخرى متوسطة وثالثة تسمى بالطبقة الدنيا . أما الطبقة العليا فتحاول دائما داخل كل مجتمع أن تفرض سلطانها على ما دونها بما تتمتع به من قدرة puissance ومنزلة اجتماعية position social وملكية propriété :

والثابت ان السلطة عبر تاريخ الدول قامت على هذا الثالوث ، وكانت دائما نصيب الطبقة العليا بحكم السند الشرعى أو بحكم الواقع الفعلى باعتبارها القوة المسيطرة داخل المجتمع .

ففى ظل الحكم المطلق كان الحاكم يمثل ذروة هرم القدرة فى المجتمع ، بيده السلطة ، وتتبعه حلقته الأولى فى المجتمع المؤلفة من الأشراف والنبلاء أصحاب الأسر والعائلات العريقة القوية ونخبة المحاربين من قادة الجيوش أو رجال الدين ، يليهم طبقة الملاك ومحتكرى الادارة من كبار الموظفين ، وهؤلاء جميعا يدعمون الحاكم ... ، أما القاعدة الدنيا فى الهرم الاجتماعى فكانت تتألف من الفلاحين المعدمين من العبيد وأقنان الأرض ومعهم أصحاب الحرف والمهن الوضيعة .. وهؤلاء مع غالبيتهم ليس لهم شأن ولاوزن ، فهم مثقلون بكل الواجبات محرومين من أى حق فلهم حدود يقفون عندها ولا يتخطونها .

وفى ظل الحكم الفردى فى عصرنا الحديث قامت الدولة الفاشية على نظام هرمى للقدرة رفعت بمقتضاه نخبة الحزب الحاكم وصفوته Élite الى الحلقة الأولى التى تلى رأس النظام الممثل لذروة القدرة (موسولينى)،

يليهم أعضاء الحزب من دون النخبة كطبقة وسيطة ... وهذه وتلك مع الملاك وأصحاب الثروات الذين اعلنوا ولاءهم للحزب الفاشيستى يدعمون رأس السلطة ، ذلك أن الأمة الايطالية اذا كانت قد وجدت تجسيدها فى الدولة ، والدولة وجدت تجسيدها فى الحزب .. فان الحزب وجد تجسيده فى الزعيم القابض على أعلى قدرة .. ومن ثم وجب الالتفاف حوله والخضوع له بالولاء المطلق تدعيما لسلطته ، أما هؤلاء الذين لم يرتدون القمصان السوداء فقد جعلوا فى القاعدة ، وأما الفئات التى جردت من قوميتها أو تلك التى خرجت على النظام أو رفضت الانتماء الى الحزب فقد شكلت الجماعة التى تعيش ما دون القاعدة ، تحت سطح الأرض (١) .

وحين قامت الثورة الصناعية فى أوروبا فى القرن الثامن عشر فجرت ينابيع جديدة للثروة بين يدى الطبقة المتوسطة من الصناعيين والتجاريين وصغار الفلاحين الذين كانوا من أبناء الفئات التالية لتلك التى كانت من قبل تقبض على ناصية الحكم ، فارتفع شأنهم الاقتصادى والسياسى عليهم لدفع المجتمع الى الطريق الديمقراطى بعيدا عن سلطان الملك وسطوة الأشراف وأمراء الاقطاع أصحاب المنزلة والنفوذ ، هذا الطريق الديمقراطى الذى يسمح لهم مع القادة السياسيين وزعماء الأحزاب والوزراء الاقتصاديون ورؤساء المنظمات الاقتصادية الكبرى من أن يمارسوا الحكم وحدهم فعلا أو من وراء ستار باعتبارهم مواطنين نشيطين وايجابيين ، أما هؤلاء الذين هم فى عداد المواطنين السلبيين فهم فى القاعدة لا حرية سياسية لهم ، لأنهم لا يملكون القدرة والكفاءة على المشاركة فى الحكم (٢) ، هكذا وقفت الديمقراطية طوال لقرنين ١٨ ، ١٩ فى أوربا عند حد مفهوم الشعب أمة ، لا يملك فيها رجل الشارع — وهم الغالبية الشعبية العريضة — حقا سياسيا يعطيه حق المشاركة فى السلطة .

---

(١) روبرت ما كيفر : تكوين الدولة — ص ١٣١ وبعدها بيروت ١٩٦٥ .

(٢) لمزيد من التفاصيل فى ذلك راجع مؤلفنا : السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص ٢٤ وبعدها ١٩٨٠ .

وحين كشفت الديمقراطية التقليدية عن مساوئها وعيوبها فى التطبيق نتيجة لاستئثار القوى البرجوازية الجديدة الناشئة بكل خيرات هذا التغيير اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا من دون أن تنشره على الطبقة الدنيا من العمال والحرفين وصغار الفلاحين أخذت تبرز حينئذ ظاهرة من أهم ظواهر المجتمع الحديث ، هى ظاهره انتفاضة القاعدة العاملة كقاعدة دنيا فى المجتمع لكى تكون هى القوى المسيطرة أو على الاقل القوى المشاركة فى السلطة •

وأفلحت الاشتراكية الثورية فى الاتحاد السوفيتى فى أن تقيم حكم القاعدة العمالية بديلا عن حكم القياصرة والنبلاء والأشراف ، فبعد أن قضت على النظام القيصرى والطبقات التى تدعمه من أصحاب العرق والنسب والثروة والمكانة وأنزلتهم من قمة هرم القدرة القابضة على زمام السلطة ، احتلت الطبقة العمالية مكانهم وقبضت على زمام كل قدرة فى المجتمع ، وأقامت السلطة فى المجتمع الجديد على شكل هرمى وضعت على قمته النخبة من أعضاء حزب العمال الحاكم وهؤلاء بمالهم من ولاية عامة على المجتمع يستوعبون كل مظاهر القيادة والحكم فى الدولة ، ويتولون على مستوى السياسية والاقتصاد والتنفيذ والادارة والتشريع والقضاة كل توجيه ورقابة ، وأما أعضاء الحزب العاديين من دون النخبة فتشكل الحلقة التالية المعاونة ، أما هؤلاء الذين لا ينتمون للحزب من كافة الفئات والطوائف بما فيهم العمال غير المؤهلين لأن يكونوا أعضاء فى الحزب فيمثلون القاعدة التى لا شأن لها ولا وزن ، ومن ثم فهم لا يشاركون فى السلطة ، لأنهم لا يملكون الحق فيها ، أما هؤلاء الذين يشكلون خطرا على النظام الشمولى أو يخرجون عليه فهم ما دون القاعدة يعيشون تحت سطح الأرض موتا أو نفيا (١) •

واذا رجعنا الى الوراء قبل الاسلام لأمكننا القول بأن شبه جزيرة العرب بمكه شهدت حكومة فى الجاهلية لم تنج هى الأخرى من ثالوث القدرة والثروة والمكانة ، فتلك ظاهرة متلازمة مع كل مجتمع — كما سبق القول — وان اتخذت أشكالا وأبعادا تتوافق مع تركيب المجتمع وتراثه •

(١) مؤلفنا السابق ص ١٣١ وبعدها .

فحكومة قريش فى الجاهلية قامت جامعة بطونها العشرة : هاشم ، وأمية، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمح ، وسهم(١) وجميعهم كانوا يمثلون أشراف القبائل وأصحاب القدرة والمنزلة والنفوذ التجارى والحربى والدينى وأصحاب الثروة ، وكلمتهم فى قبائلهم كانت القول الفصل ، فكل منهم سيد قبيلته المطاع ، وأمره ونهيه فيهم واقع بلا منازع ولا مشارك ، واعتمدت هذه الحكومة على أبناء وأحفاد مكونيها لأن القدرة والنفوذ والمكانة ممتدة فيهم بالانتساب فضلا عن اعتمادها على كبار السن من القبائل لما لهم من تقدير وتوقير ، أما أفراد القبائل وهم القاعدة العريضة فلا وزن لهم ولا شأن .

وجاء الاسلام ليرفع قيمة الانسان .. كل انسان الى مصاف أخيه الانسان ، ويرد له وزنه أيا كان لونه وجنسه .. حسبه ونسبه .. نفوذه وثروته ، فالكل أمام الدين سواء ، له كامل حريته وخالص عزته ، فالقدرة والثروة والمنزلة لا ترقى فى الاسلام سببا للتمييز أو التفضيل أو للاستعلاء والترفع ، كما لا ترقى سببا للاستئثار بأمر هو من حق الجميع على السواء، ووفقا لذلك لم يرتب الاسلام على الفوارق الاقتصادية والاجتماعية ،ولا على الأنساب أو الأعراق ، ولا على اختلاف القدرات بين الأفراد أى ميزة يمنح صاحبها بمقتضاها سلطانا أكبر ، وامتيازا أعلى ، وفرص أكثر ، وانما جعل من التقوى فقط سببا للتكريم والتفضيل بين الناس ، قال تعالى : « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » فمكانة المسلم ومنزلته تتحدد فى الاسلام بما عليه من ورع وتقوى وخلوص عمل هو لله ولو جهة ولا فرق بين غنى وفقير ، ولا قوى أو ضعيف ، ولا كبير أو وضيع .. هكذا نزع الاسلام من على الانسان كل ولاية ووصاية تجعل من القائمين فيها أصحاب حق وفرض من دون الناس أيا كانت الاسباب والدوافع والمبررات .

فذروة هرم القدرة فى الاسلام يتساوى القائم فيها مع من كان فى أدنى القاعدة لا يملك أية قوة ولا قدرة ، وكلمة حق بينهما يمكن لأى

---

(١) د . محمد عماره — نظرية الخلافة الاسلامية ص ١٩ ، ٢٠ من الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى جـ ٣ ص ٦٣٥ .

منهما أن يقرع بها أنف الآخر سواء كان مكانه أعلاهم أو كان مكانه أدناهم، وهكذا مع اختلاف القدرات الخاصة والعامة ، ومع التفاوت الحادث بين الناس فى كل المجالات لم يكن ذلك مبررا فى الاسلام لتقسيم المجتمع الى طبقات عليا ووسطى ودنيا لتكون معيارا فى بسط السلطة أو أساسا لها ، ودليل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام « اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » (١) .

وهذا دليل على أن القدرة ليست بالمكانة ولا بالثروة ولا بالعرق والنسب ، فقد يقوم بها الأدنى ليترأس الأعلى ثروة أو جاها أونسبا ، وهذا دليل على أن أمة الاسلام أمة واحدة تجذب الى مائدتها من أولتهم السماء شرف الانتساب لدينها ، وهم جميعا أمام هذا الانتساب متساوون فى الشرف الذى يرفعهم جميعا الى أن يكونوا اخوة فى الاسلام لا فرق بين عبد وحر ، لأن الجميع عبيد الله ... ومن أجل هذا التساوى كانت الشورى فى الاسلام كأصل عام حقا لكل فرد يدلى فيها بدلوه ما هداه الله الى رأى سديد وقول رشيد .. ففيها تكريم لكل العقول ، وتأليف بين القلوب ، وجلاء للأمور ، وتقديس للحرية التى هى نعمة الاسلام للانسان . وعلى ذلك فكل فرد فى الاسلام صاحب حق فى السلطة ومن حقه المشاركة فيها .

ومؤدى ذلك أن دولة الاسلام لا تعترف بانعقاد الحق فى السلطة لفئة دون أخرى ، ومن ثم لم تكن الطبقية عمادها ولا حكم النخبة أو الصفوة من سماتها ولا حكم الفرد من طبيعتها ، واذا نظرنا الى تلك الفئة القليلة التى أحاطت بالرسول عليه الصلاة والسلام والتى كانت أكثر قربا من غيرهم اليه طلبا للرأى من دونهم — لرأينا أنهم العشرة المبشرين بالجنة ، وكان شرف قربهم من الرسول عليه الصلاة والسلام وعلو قدرتهم بذلك بين الناس غير نابع من كونهم أصحاب ثروة وسطوة ونفوذه أو أصحاب قوة من دون الناس ، وانما كان شرفهم نابع من سبق الدخول فى دين الله الاسلام وفى البلاء فى نشر دعوته والمشاركة فى قيام دولته وتدعيمها وقت

---

(١) رواه البخارى .

محنتها . وفارق بين شرف كهذا قوامه التقوى والتضحية والصمود فى سبيل اعلاء كلمة الله وشرف يعتمد على الثروة والعرق والنسب .

هكذا يتضح أن صاحب الحق فى السلطة فى الاسلام ليس نفرا ولا فئة قليلة من دون الناس ، وهى كذلك لا تنعقد لطبقة من دون أخرى بحجة التفرقة بين المواطنين النشيطين والمواطنين السلبيين ، ولا بحجة التفرقة بين طبقة الرأسماليين وطبقة العاملين ... وانما السلطة فى الاسلام لكل المسلمين المكلفين من غير أعدائه .

وعلى ذلك فاذا كان الحاكم فى الاسلام يقع على رأس هرم السلطة، فهو يقع فيها من خلال اختيار المسلمين له ، وهو اذ يمارسها ، فليس من منطلق أنه صاحبها ، وانما من منطلق النيابة أو الوكالة أو الاجارة ، وهو حين يباشر مظاهرها فانما يعتمد على كل المسلمين الذين أولتهم السماء شرف الانتساب الى الدين ، وكانوا له عاملين مخلصين ، وبه أشداء على الكافرين ، وهو ما يعنى أن الشعب المسلم هو صاحب الحق فى السلطة باعتبار أفراده جميعا مأمورين بتنفيذ الشرع وحماية الدين ، والشعب اذ ينيب عنه حكام له فليس معنى ذلك سلب سلطانه فهو الأصيل ، والحاكم ليس الا وكيل وأجير يمارس سلطانه باسم الشعب ولحسابه :

أما من لا وزن لهم ولا شأن فى مجتمع المسلمين فهم أعداء الدين ، سواء كانوا منتسبين اليه ظاهرا أو خارجين عنه كلية ، فهؤلاء وهؤلاء يكيدون للاسلام كيدا وينفثون فيه السموم ، ومن ثم فهم ليسوا عونا للاسلام ونظامه بل حربا عليه بقصد افساده ، وكان حتما وقد صدق فيهم قول الله تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » كان حتما أن يحرموا من أى حق سياسى باعتبارهم ليسوا من أصحاب الحق فى السلطة ولو كانوا مواطنين .

فالحرية السياسية فى الا سلام وان كانت مكفولة لكل انسان ، الا أنها على أرض — المسلمين ومجتمعهم ونظامهم مكفوله لمن هو أهل لها حامل أمانتها عاملا على تأديتها بحقها ، ذلك أن الحرية السياسية

ليست حقا مطلقا دون قيود ولا حدود ، فهى محكومة عند الممارسة بالجانب الايمانى والجانب الشرعى .

فالكافر والزنديق والداعى الى هدم أصل من أصول الدين والنافث فيه سموم الالحاد والتشكيك بفلسفات شارده وآراء منحرفة جميعهم شر وفساد على الاسلام والمسلمين ، فاذا جاز فى حقهم قتلهم أو مجانبة مجالسهم أو الاستماع اليهم ومجادلتهم لأنهم بضلالهم يريدون أن يضلوا ، فمن ثم لا يتصور أن يشاركوا فى حكم نظام قائم على الهدى ويدعوا الى الاستقامة ، وعلى ذلك فهؤلاء النفر من الناس لا يكون لهم فى هرم القدرة والسلطة وزن ولا شأن ، ومن ثم ينطبق عليهم ما يعرف بلغة العصر - الابعاد السياسى أو الحرمان من مباشرة الحقوق السياسية ، باعتبارهم ليسوا من أصحاب الحق فى السلطة ، هكذا يبرز الفارق واضحا بين الحرمان السياسى القائم على سند شرعى ليس من صنع الحاكم ولا هواه ، وبين حرمان سياسى هو من صنع الحاكم يقرره وفق هواه .

المبحث الثانى
صاحب الحق فى السيادة

من القضايا المثارة داخل كل مجتمع قضية السيادة La Souveraineté باعتبار أن من يملك الحق فى السيادة يملك الحق فى السلطة ، سواء باشرها بنفسه أو عن طريق غيره .

فالسيادة على هذا الأساس هى تلك السلطة العليا Pouvoir suprême التى تملك حق التشريع والتى لا تعرف بجانبها أو فوقها فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى ، فهى سلطة تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع بما تملك من سلطة الأمر والنهى العليا (١) . هكذا تعد السيادة سلطة أصلية لا تستمد أصلها من غيرها ، ومن نبعها تنتشر سلطات الجهات الأخرى الأدنى منها .

---

(١) دكتور عبد الحميد متولى - القانون الدستورى والأنظمة السياسية ج ١ ط ٥ ص ٣٥ اسكندرية ١٩٧٤ - دكتور ثروت بدوى - النظم السياسية ص ٤٠ ، ٤١ القاهرة ١٩٧٢ .

وفى ظل نظم الحكم الوضعية المطلقة ــ قديمهــا وحديثهــا ــ كانت السيادة كسلطة عليا مختلطة بشخص الحكام استنادا لقداستهم أولاعتبارهم رسل تحرر يمثلون البعث الجديد فى المجتمع ، أو لكونهــم النخبــة أو الصفوة أو الطليعة الرائدة التى لها ولاية عامة على المجتمع تمكنهــا من دون غيرها من احداث التجديد الجذرى فى المجتمع دون منــازع ولامعقب ولا رقيب .

فاذا ما كشفت تلك النظم عن وجهها الطاغى المستبد ، فقد كان حتما أن تثور عليها الشعوب لتصل بكفاحها الى استخلاص هذا الحــق لنفسها باعتبارها صاحبته ، فاذا ما استرد الشعب حقه فى السيادة والسلطة أمكنه أن يشرع لنفسه تأسيسا على أنه صاحب الحــق فى صياغة حــركةحياته بنفسه ، وقادرا بذاته أن يحدد مهمته فيهــا وفق غاياته وأهــدافه هو كما هو الحال فى ظل نظم الحكم الديمقراطية الوضعية .

وحتى نتبين موقف الاسلام ونظامه من قضية السيادة كسلطة أمر عليا فى المجتمع علينــا أن ندرك حقيقة ايمانية ثابتة مؤداها أن الانســان على الأرض مخلوق غير أصيل ، وأنه مستخلف ، ووفقا لذلك ولأنه له فى الوجود غاية وهــدف ، فقــد كان حتما عليه أن يلتزم المهمــة التى مــن أجلها خلق ، وأن يسلك الهدف المرسوم له فى الحياة وفق السنن والقواعد التى شرعت له ، قصدا لقيام حركته فى الحياة على السلامة .

ومؤدى ما تقدم ، ولأن الاسلام عقيدة وشريعة ، فقــد امتنــع على الانسان أن يسلك سبيل التشريع كيفما شاء ، فهو ليس صاحب الأمــر والسلطة العليا التى لا تقف معها سلطة أخــرى وانما هو صاحب حــق فى سلطة محكومة بسلطة التشريع الأعلى الصادر عن الله باعتباره سبحانه صاحب الأمر على خلقه ، يقــول الحــق « ألا له الخلق والأمر » ، فاذا ما باشر الانسان مظاهر هذه السلطة العليا بوصفه مســتخلف فعليــه أن يلتزم نطاقها ويرعى حدودها وينزل تطبيقها وفق أوامر الله ونواهية دون عصيان أو انفلات والا حق عليه الهلاك والشقاء وضل ضلا مبينا يقول الحق « .. ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا (١) » .

---

(١) الاحــزاب ٣٦ .

ومن هذا المنطلق يمكن أن تتبين فارقا جوهريا بين مجتمعات أقامت نظمها بمعزل كامل عن دين الاسلام ، وأخرى تقيم نظمها وحكمها وفق التزام كامل بدين الله الاسلام ، ففى الأولى كان حتما أن تثور فيها قضية السيادة ولمن تكون ؟ وفى الثانية كان حتما ألا تثور هذه القضية لأن صاحب الحق فى السيادة فيها معلوم ، فالاسلام جاء نافيا عن البشر سلطة الأمر العليا وليجعلها حقا خالصا لله ، ومن ثم فأيا كان صاحب الحق فى السلطة فى المجتمع الاسلامى فهو ليس صاحب حق أصيل وانما هو وكيل ، ولأنه كذلك فهو لا يملك سلطة الأمر العليا أى الحق فى السيادة ولو أعطى حق مباشرة مظاهرها بأمر الأعلى صاحب التشريع الأسمى .

ويذهب البعض الى أن السيادة وان كانت خالصة لله ، الا أنه سبحانه وتعالى فوضها للأمة كلها ، وهذا النظر لا أظن أنه يصادف صحة ، فمن مقتضى التفويض Délégation أن يقوم المفوض اليه Le Delegataire بعمل يدخل أصلا فى اختصاص المفوض ، ومن سماته ألا يكون عمل المفوض اليه باسم المفوض ولحسابه (كالوكالة والنيابة) وانما يعمل المفوض اليه وكأنه صاحب اختصاص أصيل فينسب اليه مايصدر عنه ، وعلى ذلك اذا قيل بأن الله سبحانه وتعالى فوض للأمة سلطة الأمر العليا فمؤدى ذلك أنه فى مقدورها أن تصدر ما تشاء من الأوامر والنواهى التى تتفق أولا تتفق مع أوامر ونواهى المفوض ، كما يكون فى امكانها أن تبدل وتعدل كيفما شاءت ، والله سبحانه صاحب الأمر الأعلى يقول «ولا تبديل لكلمات الله » ويقول « لا مبدل لكلماته » وعلى هذا يسقط قول القائلين بأن الله فوض الأمة حق السيادة .

ويذهب البعض من علماء الشريعة المحدثين الذين تأثروا بمفهوم السيادة فى الفقه الوضعى الى أن السيادة للأمة (١) ، ويستدلون على ذلك بأن القرآن فى كثير من آياته يتوجه بالخطاب الى المؤمنين فى الأمور العامة ، أى يتوجه الى الجماعة الاسلامية كلها ، وما هذا الا لأنها صاحبة الحق فى تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها وفى ذلك مظهر للسيادة والسلطان .

---

(١) د . محمد يوسف موسى ــ نظام الحكم فى الاسلام ص ٥٥ ــ ٥٦ . ١٩٦١ .

وقد فات على أصحاب هذا الاتجاه تفرقه بديهية كان عليهم أن ينتبهوا لها ، وهو أن هناك فارقا جوهريا بين من له الحق فى السلطة باعتباره مصدرا لها ، وبين من له حق مباشرة مظاهرها عند الممارسة وفقا لأوامر صاحبها الأصيل ، فان قيل بأن الأمة تملك فى الأمور العامة سيادة (أى سلطة الأمر العليا) فهذا خطأ كبير ، ذلك أن السيادة لا تقبل التجزئة ولا الانقسام ، بمعنى أن السيادة لا تقبل أن تكون معها سيادة أخرى بجانبها تنازعها ، والا انخلعت عن كليهما صفتها . وانما النظر الصحيح هو أنه وان كان للأمة أن تشرع (تجتهد) لنفسها ابتناء (وليس ابتداء) فان ما تقوم به فى هذا الصدد لا بد وأن يكون مقيدا بمقاصد الشرع الأعلى بحيث يصبح كل ما يصدر عنها من تشريعات (اجتهادات) جاريا فى محيط الشرع الأعلى متلمسا غايته ومقصده ، الأمر الذى يجعل عمل الأمة التشريعى (الاجتهادى) بمثابة ما نسميه فى لغة العصر باللوائح التنفيذية الصادرة تنفيذا للقانون .

هكذا لا يسمح الاسلام لأحد أيا كان موقعه وسلطانه فى المجتمع أن يدعى لنفسه حقا فى السيادة ، فينازع الله سلطانه الأعلى ، فيحرم ما أحله الله ويحلل ما حرمة الله ، أو يأخذ بالبعض من أوامرة العليا ويترك البعض الآخر ، فشرع الله هو السيد الأعلى المطاع ، فمن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله ، ومن تركه من جبار قصمه الله ، لأنه التشريع الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، ولا تتشعب معه الآراء ، ولا يحدث به الخلاف . وهذا هو سر خلوص حق السيادة لله .

وخلاصة القول أنه فى ظل نظم الحكم الوضعية قد تكون السيادة للحاكم أو للشعب بمفهوم (أمة / شعب / طبقة ..) بحسب نوع النظام ، أى أن السيادة فى كل هذه الأحوال للبشر ، وبذلك تكون كافة هذه النظم قد نازعت الله سلطانه ، ومن ثم كان كفرها وكانت تعاستها ، يقول الحق تبارك وتعالى « والذين كفروا فتعسا لهم .. » أما السيادة فى ظل النظم الاسلامية فهى حق لله تعالى بلا منازع ، فان هى خرجت عن ذلك تحت أى دعوى لحقت بغيرها وان حملت اسم الاسلام .

الفصل الثانى

اصول الممارسة وجوانبها فى النظام الاسلامى

قيام السلطة بممارسة أعمالها أثر تابع لعملية الاسناد . فالممارسة مظهر حركة السلطة ونشاطها ودليل وجودها واستمرارها ، وكان حتما أن تقوم حركة السلطة على جوانب تكشف عن أصول لها توضع فى حياة الناس موضع التطبيق ، وعلى أدوات تعمل بها ومن خلالها .

واذا كانت هذه الأصول تتحدد فى اقامة الحق والعدل والأخذ بالشورى والاعتراف بحقوق الفرد وحرياته .. فان هذه الأصول لا بد لها من جانب بشرى يحرص على قيامها ويعمل على تطبيقها ، ومؤدى ذلك أن الأشخاص القائمين بالسلطة لا بد أن يكونوا مؤمنين بالمبادىء الأصولية التى يعتنقها النظام وأن تكشف أعمالهم فى التطبيق عن الالتزام بها كترجمة صادقة لهذا الاعتقاد .

ولأن الحاكم فى الاسلام وهو بشر كسائر كل الحكام فى أى نظام غير نظام الاسلام الا أنه يفترق عنهم بأن الله شرح صدره للاسلام وهداه نعمة الايمان فكان لازما أن يتحلى بمواصفات تتساوق مع أخلاق الاسلام وتتفق مع انسانية النظام فيقود محكومية من خلال انقياده الى الله .

وعلى ذلك نقسم هذا الفصل لمباحث ثلاثة :

الأول ــ تتعرض فيه للحاكم المسلم وأعوانه كجانب بشرى تستلزمه الممارسة .

الثانى ــ تتعرض فيه لأسس الممارسة وقواعدها التى يقوم عليها الحكم .

الثالث ــ تتعرض فيه لأساليب الممارسة وأدواتها التى تعمل بها ومن خلالها .

المبحث الأول

الحـاكم المسلم وأعوانـه

يمثل الحاكم وأعوانه الجانب البشرى عند ممارسـة السـلطة ، بهم تقـوم الامارة وترسم السياسة ، فقد تصدوا لحمل الأمانة ، فكانوا بها أشد حملا وأثقل مسئولية من الناس عامه • فالحاكم وأعوانه قوام كل مائل ، وقصد كل حائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف ، فهم كالقلب بين الجوانح تصلح الجوانح بصلاحهم وتفسد بفسادهم ، هكذا ان صلحت أعمالهم انصـلح حـال مجتمعهم ، وان فسدوا باءت أعمالهم وشقى معهم مجتمعهم ، وعلى ذلك فصلاح الأمة وخيرها بصلاح الحاكم وأعوانه •

ولأن صلاح النفس وصلاح الأعمال أمر مرتبط بالايمان ، فمن ثم كان لازما أن يكون للايمان انعكاس على ما يقـوم به الحـاكم وأعـوانه ، فيكونوا عونا للمحكومين يسيسـون أمورهـم بالرفق واللين لا يستعلون عليهم ولا يسـتكبرون ، ولا يفتنهـم السـلطان فيـكونوا من الظـالمين المتجبـرين ، ولا تشـغلهم الدنيـا بزينتهـا عن الغضـب لله فى الدين ، ولا يستبد بهم الغضب ولا يصفحون الصفح الجميل ، ولا يكونوا غلاظ القلب والله بعث رسـولهم رحمة للعالمين ، ولا يغضون الطرف عن الفقراء والمسـاكين ، ولا يكـونوا من مواقع القـدرة سـوطا على المستضعفين ، ولا ينسون يوما الكل فيه حاكمين ومحكومين فى مجمع من الملائكة والنبيين والمرسلين لا محالة عن أعمالهم محاسبين أمـام مـالك يوم الدين •

واذا كانت كل هذه الخصال وغيرها من كريم الأفعـال والأحـوال يستلزمها خلق الاسلام ،واذا كان على كل مسلم أن يتمسك بها ويحرص عليها ابتغاء وجه الله ورضوانه وحب الناس لأفعاله ، فهى بالنسبة للحاكم وأعوانه الزم وأوجب ، لأنهم من موقع السلطة يضربون لأبناء الأمة المثل والقدوة ، بيدهم القيادة ، وبهم يكون الانقياد ، وقد أرشدنا صلى الله عليه وسلم الى ما يجب أن يتحلى به الحاكم المسلم ، فقد كان عليه الصلاة

والسلام أول حاكم لأول دولة فى الاسلام ، ورغم ما آتاه الله من نعم بالقدر الذى جعله أهلا لحمل رايته والتحدث باسمه ، فقد كان شديد التواضع لين الجانب .. رفيقا يحب الرفق فى الأمر كله .. ميسرا لامعسرا .. عفوا كريما لا منتقما جبارا .. رحيما شفيقا لا يحمل قلبا غليظا .. صادق العهد والوعد أمين .. لم يقطع رحما .. ولم يبخل عن مروءة . ولم يكشف عوره .. ولم يهمل تبعة .. فكان لأمته المعلم والصديق والهدف والطريق ، فضرب المثل والقدوة وهو الأسوة الحسنة لكل حاكم يسترعى أمر أمته من بعده .

وعلى ذلك وجب على الحاكم المسلم أن يخفض الجناح للرعية وفقا لأمر الله الشرعى « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » ويستلزم ذلك ما يلى :

١ — أن يكون الحاكم متواضعا غير مستعل ولا مستكبر ، فان أرادها علوا فى الدنيا فقد باء بغضب الناس وسخطهم وكان فى الآخرة من الخاسرين ، يقول الحق تبارك وتعالى « وتلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض »

وكيف يكون الحاكم المسلم كذلك والرسول عليه الصلاة والسلام كان بين رعيته أشدهم تواضعا ، ففى احدى جلساته عليه الصلاة والسلام رأى بوجهه الشريف بعض القادمين عليه وقد اضطربوا من مهابته ، فهون عليهم حالهم وقال : « اجلسوا وهونوا عليكم ان أمى كانت تأكل القديد بمكة » ، وكان عليه الصلاة والسلام رغم سمو شأنه يزجر كل من يبالغ فى تعظيم شخصه وينهاهم عن الوقوف له عند قدومه ويقول « لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضا » ، ذلك أن التعظيم والعز والكبرياء لله وحدة وليس ذلك لبشر ولو كان رسولا ، وفى ذلك يقول الرسول الكريم : قال الله عز وجل « العزازارى ، والكبرياء ردائى ، فمن نازعنى فى واحد منهما فقد عذبته » (١) ويقول ان الله أوحى الى أن تواضعوا حتى

(١) رواه مسلم .

لا يفخر أحد على أحد ولا يبغى أحد على أحد (١) ، ويقول « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » .

وعلى ذلك فالحاكم المسلم وان ملك قياد شعبه وقام على رأس كيانه فان ذلك لا يجعل منه انسانا متكبرا مترفعا متعاليا على العباد ، وانما عليه أن يلتزم التواضع وهضم النفس والاحساس بالعبودية لله مهما صادف حكمه من نجاح وتحقق على يديه الصلاح .

٢ — يجب على الحاكم أن يكون شفيقا برعيته اشفاق الراعى على أبله ، يرتاد بها أليف المرعى ويزودها عن مواقع الهلكة ، ويحميها من السباع ، ويكفيها شر البرد والحر .

فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسوس أمته بالرفق واللين بعيدا عن التكلف والمشاق ، وكان يقول « ان الله رفيق يحب الرفق فى الأمر كله » ويقول « الرفق لا يكون فى شىء الا زانه ولا ينزع من شىء الا شانه » (٢) ومن ثم كانت دعوته « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فأرفق به » (٣) .

ومن لزوم الرفق بالرعية ألا يشق الحاكم على أمته بأن يوقعها فى العسر والضيق والحرج رغم يسر المخرج ، وعن عائشة رضى الله عنها قالت ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط الا أخذ أيسرها مالم يكن اثما ، فان كان اثما كان أبعد الناس منه .

فالمشقة أمر تضيق لها الصدور ، والعسر ارهاق تقع تحت ضغطه النفوس ، والنفس لا تكلف الا وسعها ، وعلى ذلك فالتيسير على الرعية من لزوم الشفقة بها ، وتلك أوامر شرعية جاءت بها الحنفية السمحاء ، وعلى ذلك وجب على الحاكم أن يكون لين الجانب عند الممارسة ، شفيقا رفيقا سهلا .

---

(١) رواه مسلم — رياض الصالحين للنووى ص ٣٩ جـ ٢ ط ١ . ١٣٥٧ هـ .

(٢) رواه مسلم — المصدر السابق ص ٧٧ ، ١٠٢ .

(٣) رواه مسلم — المصدر السابق ص ٧٧ ، ١٠٢ .

٣ - يجب على الحاكم ألا ينظر الى قدرته وموقعه من السلطة ، فتغريه القوة ويسلك برعيته سبل الظالمين المتجبرين ، وانما يجب أن ينظر الى قدرته وهو أسير حبائل الموت ، واقف بين يدى الواحد القهار وقد عنت الوجوه لله الحى القيوم ، وهذا يستلزم منه ألا يكون منتقما جبارا غليظ القلب ، وانما يجب أن يكون كريما لا يتملكه الغضب وأن يكون ودودا رحيما برعيته ، يقول الحق تبارك وتعالى « وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم » ويقول « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » ويقول « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » ويقول « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » ، وعن عائشة رضى الله عنها قالت : ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا بيده قط ، ولا امرأة ولا خادما الا أن يجاهد فى سبيل الله ، وما نيل منه شىء قط فينتقم من صاحبة الا أن ينتهك شىء من محارم اللهفينتقم لله تعالى » (١) .

فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن منتقما جبارا ، وسلطانه على الناس لم يكن الا فى طاعة الله والدفاع عن دينه ، فقد أصابه ما أصابه من أذى على يد الكفار والمشركين فصبر وعفا ، وحين جاءته رقاب الكفار مطأطأة ليحكم فيها وسيف الحق فى يده منتصرا عند فتح مكة ، لم يأمر باعماله فيهم وقال قولته المشهورة : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، فغضب المؤمن كالبرق الخاطف لايكاد يظهر حتى يختفى فى لحظته رحمة بالمخطئين ، وقد قص علينا الله فى كتابه الكريم أحسن القصص ، وأرانا صورا رائعة من صور العفو عن الاساءة والتسامح والصفح ، من ذلك ما كان من يوسف عليه السلام مع أخوته حين قالوا له « تا الله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » ، وكذلك ما قاله موسى عليه السلام لأخيه هارون عليه السلام حين اعتذر له : « ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم

---

(١) رياض الصالحين للنووى - المصدر السابق ص ٨٨ .

الظـالمين • قال رب اغفـر لى ولأخى وأدخلنـا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين » •

٤ ــ على الحاكم فى الاسلام أن يلتزم العهد والوعد مع رعيته فيكون صادقا معهم ، فقد حمل الأمانة باستنابه ، وعليه أن يؤدى حقها ، يقـول الحق تبارك وتعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلهـا •• ويقول « واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا » ويقول « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون »•

ومن مقتضى ذلك ألا يخون الحاكم أمانته ، وألا يدخل الغش على رعيته ، فقد نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك فقال « لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم » ويقول « ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم عليه الجنة » (١) ويقول « آية المنافق ثلاث : اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أئتمن خان » •

ولأن الحاكم المسلم فى عهده ووعده لرعيته أو لواحد منها انما هو يتعهد ويوعد باسم المجتمع لا باسمه هو ، فمن ثم يظل هذا العهد وذاك الوعد قائما فى عنقه حتى يقوم بالوفاء به ما لم يقبض ، فاذا قبض انتقـل الوعد والعهد لخليفته من بعده • وعلى هذا حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعن جابر رضى الله عنه قال: قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو جـاء مال البحـرين اعطيتك هـكذا وهـكذا وهـكذا ، فلم يجىء مال البحرين حتى قبض النبى ، فلما جاء المال أبى بكر نادى عنه (المال) وقال : من كان له عند رسول الله عدة أو دين فليأتنا ، فأتيته وقلت له : ان النبى قال لى كذا وكذا ، فحثى لى حثية ، فعددتها فاذا هى خمسمائة ، فقال لى خذ مثليها » (٢) •• أى أنه أعطاه هكذا وهكذا وهكذا كما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم •

٥ ــ يجب على الحاكم ألا يهمل تبعته باهمال مصالح أمته بالغفلة عنها ، وعليه أن يسعى لقضائها ويسد لهم حوائجهم ولا يشق عليهم ، فالله سائلهم عما استرعاهم •

---

(١) المصدر السابق • ص ١٠١ •
(٢) متفق عليه ــ رياض الصالحين الطبعة الأولى ٦٧٦ هـ ص ٣٣٠ •

يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجت دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة » (١) وكانت دعوته عليه الصلاة والسلام « اللهم من ولى أمر أمتى شيئا فشق عليهم فأشقق عليه (٢) » .

فالرسول عليه الصلاة و السلام كان لا يحب الفقر ولا يرضى به ، وكان فى دعائه يستعيذ منه « أعوذ بالله من الجوع ضجيعا .. » ومن ثم كان يعطى عطاء من لا يخشى الفقر ... والرسول عليه الصلاة والسلام كان فى ذلك أيضا يضرب المثل لمن يجىء من بعده من الحكام ... فما دامت البشرية كتب عليها ان تعيش قرونا عديدة وفيها الفقر والغنى .. فخير نظام تصل اليه هو الذى يجعل حكامها فى جانب الفقراء ، فما أبشع أن يستأثر المترفون بالسلطة أو أن تستأثر السلطة بالرفاهية من دون الناس ، ومن ثم قيل ان خير الحكام من كفى وكف وعفا وعف ، وترتيبا على ذلك فالحاكم فى نظام الاسلام ليس كمثله من الحكام فى أى نظام ، لأنه والدين اخوان توأمان لا قوام لأحدهما الا بالآخر ، فاذا كان الدين أساس الحكم وعماده فان الحاكم هو مظهر سلطانه أو هو سيف الدين ونجاده ، وكان لابد للحكم من أس ولا بد للدين من حارس ذلك أن من لا حارس له ضائع ومن لا أس له مهدوم .

وعلى ذلك كان لابد أن يتحلى الحاكم فى الاسلام بكل ما فى الدين من قيم ، فهو مظهره وعنوانه لأنه القدوة وبه الانقياد ومن ثم كان حتما ان يتصف بصفات المسلم وأن يلتزم خصال الاسلام وأن يعكس تلك الصفات وهذه الخصال على حياة الناس فى التطبيق عندما يقوم بممارسة سلطته ، وما يصدق على رئيس الدولة يصدق على أعوانه ومعاونيه من ولاه ونواب ووزراء ... فهم أداته ولسان حاله ، ومن ثم وجب أن يحسن اختيارهم وفق قواعد تكشف عن صلاحهم وصلاحيتهم وهو ما نبينه تباعا.

---

(١) رواه ابو داود والترمذى ـ المصدر السابق ص ٣١٦ .
(٢) رواه مسلم ـ المصدر السابق ٣١٥ .

المطلب الاول

لزوم فكرة المعاونة واساسها الشرعى

الحاكم فى الاسلام مستودع لكل سلطة ، ولأنه غير مستطيع القيام بمهامها المتعددة كلها أو بعضها وحده فقد كان لازما أن يقوم باسنادها وتوزيعها على معاونين له يشاركونه فيها الآراء والمسئولية ، فاستعانة الحاكم بمعاونين له أمر لازم يجد سنده الشرعى فى الاسلام .

وعن لزوم الاستعانة يقرر ابن خلدون فى مقدمته (1) « أعلم ان السلطان نفسه ضعيف ، يحمل أمرا ثقيلا ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه ، واذا كان يستعين بهم فى ضرورة معاشة ... فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده ؟ » واذا كان الفكر الاسلامى قد اجمع على لزوم المعاونة ، فقد كشف التطبيق فى الاسلام عن تنفيذ هذه الفكرة بحكم الواقع والضرورة ، اذ لا يتصور لحاكم فرد مهما أوتى من استطاعة وقدرة أن يهيمن بنفسه على جماعته فيصرف أمورهم فى شتى مجالتها وفى كل مناحيها والا كان خارقا يملك مالا يملكه البشر ، وعلى ذلك كانت استعانة الحكام بمعاونين لهم يشاركوهم مهام الحكم العامة والخاصة ويقاسمونهم المسئولية أمرا لازما وضروريا .

فحين أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبسط دعوته وينشرها فى الآفاق استعان بأول سفير فى الاسلام « مصعب بن عمير » لأداء هذه المهمة فى المدينة ، كما استعان الرسول عليه الصلاة والسلام « بمعاذ بن جبل » ليقوم على أهل اليمن ووكل اليه فيما وكل مهمة القضاء ، كما كان الرسول عليه الصلاة والسلام ينيب عن ذاته الشريفة غيرة فى أداء المهام الدينية كلما خرج للغزو ، وكان ينصب من أهل السبق فى الاسلام ولاية الامارات أمثال « المقداد بن عمر » أول من عدا بفرسه فى الاسلام فى سبيل الله فكان أول فرسان المسلمين ، كما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يخص ابا بكر بمهام وخصوصيات عديدة جعلت العرب الذين خبروا أحوال دولة كسرى

---

(1) مقدمة ابن خلدون — تحقيق عبد الواحد وافى جـ ١ ص ٢٣٥ ، ٢٤٣ . ١٩٦٥ م .

وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر وزيرة فى وقت لم يعرف فيه العرب بعد هذا الاسم •

وفى عهد الخلفاء الراشدين ، كان الخليفة يكلف بالمهمة والسلطة المناسبة من يعاونه فى أداء مهام الحكم فى الولايات ، فكان منهم متولى الامارة ، ومنهم متولى الفتوى والقضاء •• أمثال أبو موسى الأشعرى وأبو هريرة وعمار بن ياسر وسعد بن أبى وقاص وأبو عبيدة بن الجراح وقيس بن سعد وآخرين •

ومع اتساع رقعة الدولة الاسلامية اتسعت مهام الخليفة ، وتشعبت مسئولياتها وتعددت فاستعان على حكمه بما عرف بوزير التفويض ووزير التنفيذ (١) • أما وزير التفويض فكان الخليفة يستوزره ويفوضه فى جزء من مهامه ليقوم بها نيابة عنه ، فيتولى بذلك تدبير بعض أمور الدولة والتصرف فيها ، مثله فى ذلك مثل نائب رئيس الدولة فى الوقت المعاصر ، يحل محل الحاكم فى ممارسة بعض سلطاته ، ولخطورة هذا المنصب فقد استلزم له فقهاء المسلمين ما استلزموه من شروط فيمن يتولى منصب الخليفة (٢) • أما وزير التنفيذ فكانت مهمته قاصرة على تنفيذ تعليمات الخليفة بانجاز ما يطلب منه أداؤه ، ومن ثم لم يشترط له ما اشترط لوزير التفويض •

أما عن سند فكرة المعاونة الشرعى ، فتجد أساسها فيما يقص فيه الله عز وجل عن نبيه موسى عليه السلام « واجعل لى وزيرا من أهلى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى » ، ويقول فقهاء المسلمين فى هذا الصدد أنه اذا كانت الاستعانة جائزة فى النبوة ، فانها فى الامامة أوجب ، فضلا عن

---

(١) فكلمة وزير تعنى الملجأ والمعتصم او الثقل ، فالوزير اما مأخود من الوزر فيكون معناه أنه يحمل أن يرجع اليه ويلجأ الى رأيه وتدبيره ، أو مأخوذ من الوزر فيكون معناه أنه يحمل الثقل والعبء عن الخليفة أو معه ، فاسمهما يدل على مطلق الاعانة ـ مقدمه بن خلدون مطبعة الكشاف بيروت ص ٣٥ .

(٢) واضافوا عليها شرطا لم يشترطوه فى الخليفة وهو ان يكون ملما بالناحية العسكرية .

أن ما وكل الى الخليفـة من تدبيرا أمـر الأمة لا يقـدر على مباشرته الا باستنابه من يختارهم معاونين له •

فالمشاركة فى التدبير أصح فى تدبير الأمور من تفرد الحاكم بها ليستظهر بها على نفسه . فضلا عن أن المشاركة فيها ما يكون الحاكم أبعد من الذلل وأمنع من الخلل ، ومن ثم كان للخليفة أن يستعين بمعاونين له يؤدون عنه مهام الحكم جزئيا أو كليا دون أن يمتد ذلك الى كافة المهام ، فالحاكم اما أن يستعين على ذلك « بسيفه أو قلمة أو رأيه أو معارفه أو حجابه على الناس حتى لا يشغل عن النظر فى مهامهم •

هكذا تجد فكرة الاستعانه لزومها وضرورتها وسندها الشرعى فى الاسلام ، ولأن معاونى الحاكم هم أداته ، ومظهر عمله ونشاطه ، فمن تم وجب أن يكونوا على مستوى الثقة والأمانة قادرين على القيام بأعبائها وتحمل تبعاتها الأمر الذى يتطلب تقرير قواعد لاختيارهم •

المطلب الثانى

قواعد اختيـار معاونى الحاكم

تولى المناصب والرئاسات والقيادات فى الاسلام ليست حكرا ولا ارثا على أحد ، وهى ليست وقفا على نفر من دون الناس ، وانما هى فى الاسلام حق لكل من كان أهلا لها ، قويا عليها ، مؤديا حقها ، غير طامع فيها ، ولا حريص عليها أو ساعيا لها •

فتصريف أعمال الدولة وحفظ أموالها بالصورة المرجوة لها تقتضى أن تكون أعمال الدولة بالكفاية المضبوطة ، وتحقيقا لذلك يلزم أن يكون القائم بمهام المعاونة كفئوا لهذه المهمة ، صاحب قدرة على انجازها ، جديرا بها عند تصريفها ، وهو ما يستلزم أن يكون على قدر من الخبرة والحنكة والدراية ، واذا كان ذلك هو أصل عام ، الا انه ليس كافيـا فى الاسلام ما لم يصحب ذلك ويلازمه قوة الايمان •

فالاستعداد والخبرة والدراية التى يكون عليها المعاون لا يستفيد منها المحكومون ما لم تكن صادرة عن قلب مؤمن يخشى الله ويرعاه فيمن استرعاه ، فالايمان مظهر التضحية والحرمان ، وأول مراتب هذه التضحية هى تضحية الشهوة : شهوة السلطة وبريق السلطان ، وهى من الأمور التى تشق على الطامعين ممن آثروا نعيم الدنيا على نعيم الآخرة ، وهى لا تشق على المؤمنين الزاهدين فى زخرف الدنيا ومتاعها القليل .

ولأجل ذلك حث الاسلام الحاكم على حسن اختيار الأعوان والعاملين وأمره أن يأخذ فى ذلك بالاحتياط وممارسة الأسباب ثم الاعتماد على الله وحده بعد ذلك ، فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول « ما بعث الله من نبى ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه ، وبطانه تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله(١) » ويقول « اذا أراد الله بالأمير خيرا جعل الله له وزير صدق ان نسى ذكره وان ذكر أعانه ، واذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسى لم يذكره وان ذكر لم يعنه » (٢) ، فمن علامات التسديد والتوفيق للحكام وللرؤساء أن يكون معاونوهم صالحين يعينوهم على الخير بالرأى والقول والفعل والعكس بالعكس ، وذلك فيه الدليل على وجوب حسن اختيار العاملين .

وعلى ذلك فالمناصب المعاونه فى الاسلام تقاس بالمواهب والاستعداد لاعلى الأقارب والأنساب ، فلتلك المناصب أهلها ، فمن كان فيه ضعف عن القيام بها أو غير قادر على أداء حقها أو سعى سعية طلبا لها أو حرص عليها لم يكن أهلا لها .

ففى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام جاءه عمه « العباس » يسأله أن يوليه عملا من تلك الأعمال التى ظفر بها كثير من المسلمين العاديين ، فصرفه الرسول عليه الصلاة والسلام برفق قائلا له « انا ــ والله ياعم ــ

---

(١) رواه البخارى ــ رياض الصالحين ــ المصدر السابق ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

(٢) رواه أبو داوود باسناد جيد على شرط مسلم ــ المصدر السابق ص ٣٢٤ .

لا نولى هذا الأمر أحدا يسأله أو أحدا يحرص عليه » ففى طلب المنصب ما يوحى أن صاحبه يطلب شرف الدنيا ليجمع من آثاره علوا فيها ، والله عز وجل يقول « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين » .

وحدث كذلك أن جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم « عبد الرحمن أبو سمرة » رضى الله عنه يسأله الامارة فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام « لا تسأل الاماره ، فانك ان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وان أعطيتها عن مسألة وكلت الينا ... » ، بذلك حذر النبى من التطلع الى الرئاسة والطمع فيها لما يقتضيه ذلك من التزلف والنفاق والدخول فى تنافس غير شريف أقل ما فيه أنه يلهى عن الله تعالى ويغلب الأغراض الفانية على القلب فيشغله ويحجبه عن التعلق بالله تعالى ، فان هى (الرئاسة) جاءت عفوا بلا طلب وفق الانسان فيها وأعين عليها ، وان جاءت بعد سعى لها لم يأمن بوائقها وشرورها ممن حرص على طلبها ... ويقول علماء الفقه الاسلامى ان النهى عن تولية الامارة والقضاء وغيرهما من الولايات لمن سألها أو حرص عليها هو للتحريم على الأرجح (١) .

وعن أبى ذر رضى الله عنه قال : قلت يارسول الله ألا تستعملنى ؟فضرب بيده على منكبى ثم قال « يا أبا ذر انك ضعيف ، وانها أمانة ، وانها يوم القيامة خزى وندامة ، الا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها » ووجه الضعف الذى رأى فيه رسول الله أبا ذر — كما يقول القرطبى — هو أن الغالب عليه زهده فى الدنيا واحتقاره لها والاعراض عنها ، ومن كان كذلك لا يتيسر له الاعتناء بمصالحها ومتطلباتها وفى الاعتناء بمصالح المسلمين

هكذا فعل رسول الله مع كل من سأل الامارة أو سعى لها ولو كان ذا قربى وفى الحديث « من ولى من أمر أمتى شيئا فأمر أحدا محاباة فعلية لعنه الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » ، كما أنه عليه الصلاة والسلام رفضها لمن رأى فيه ضعفا

---

(١) رياض الصالحين للامام النووى شرح وتحقيق د . الحسينى عبد المجيد هاشم جـ ٢ ص ٨ .

لا يعينه على القيام بأعبائها ومسئولياتها باعتبارها أمانة يسأل عنهاصاحبها يوم القيامة فان كان به تقصير فى الأداء بواجباتها كان موقفه يوم القيامة خزى وندامه •

أما عن القواعد التى تقوم عليها عملية اختيار المعاونين ، فقد حدث أن جاء الرسول الأمين وفد من نجران من اليمن مسلمين وسألوه أن يبعث معهم من يعلمهم القرآن وسنة الاسلام فقال لهم الرسول عليه الصلاة والسلام « لأبعثن معكم رجلا حق أمين •• حق أمين •• حق أمين » وأرسل معهم « أبو عبيدة ابن الجراح » الذى أسماه الرسول « أمين الأمة » وقال له « أخرج معهم فاقضى بينهم فيما اختلفوا فيه » (١) •

على هذا الدرب سار الخلفاء الراشدين • فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو من أعز الله الاسلام به هرب مما هو أكبر من الولاية ••• هرب من الخلافة أثر وفاة الرسول •• ولولا أن طوقه بها أبو بكر قبيل وفاته فى لحظة لا تسمح بالتردد ولا للتفكير لهرب منها وآثر كقولته « أن يضرب عنقه ولا يرى نفسه أميرا للمؤمنين » هكذا نظر عمر للخلافة وللامارة على أنها عمل كبير عظيم وخطير من سعى لها كان سىء التقدير ، هذا عن نفسه ، أما عن اختيار معاونيه وهو أمير للمؤمنين فقد كان رضى الله عنه يختار ولاته وكأنه يختار قدره •• كان يختارهم من الزاهدين الورعين ، والأمناء الصادقين •• الذين يهربون من الامارة والولاية ، ولا يقبلونها الا حين يكرهون عليها ، ووفقا لذلك كان يستأنى طويلا ويدقق كثيرا فى اختيار ولاته ومعاونيه ويقول « أريد رجلا اذا كان فى القوم ، وليس أميرا عليهم بدا وكأنه أميرهم •••• واذا كان فيهم وهو عليهم أميرا بدا وكأنه واحد منهم •• أريد واليا لا يميز نفسه على الناس فى ملبس ولا فى مطعم ولا فى مسكن •• يقيم فيهم الصلاة ويقسم بينهم بالحق ، ويحكم فيهم بالعدل ، ولا يغلق الباب دون حوائجهم••» (٢) وفى ضوء هذه المعايير الصادقة كان يختار معاونيه ورسله ،

---

(١) رواه مسلم — المصدر السابق .

(٢) خالد محمد خالد — المصدر السابق ص ٥٣٣ .

فحين ولى « عمار بن ياسر » واليا على الكوفة وجعل « ابن مسعود » معه على بيت مالها ، كتب الى أهلها كتابا يبشرهم فيه بواليهم الجديد فقال « انى بعثت اليكم عمار بن ياسر أميرا ، وابن مسعود معلما ووزيرا ... انهما من النجباء من أصحاب محمد ، ومن أهل بدر » ، هكذا كانت أسس الاختيار عند عمر ـ سبق فى الاسلام وبلاء ، صحبة مع الرسول وجهاد ، فقه وعلم يرفع صاحبه لمصاف النجباء ، فوق الورع والعدل والصلاح وما الى ذلك من أسس ومعايير تكشف عن صدق الايمان .
واذا كان الأمر كذلك فالقرابة عند عمر أمير المؤمنين لا تعنى أثره أو حظوة، وانما تعنى البذل والعطاء ، وكان فى هذا الصدد يقول « من استعمل رجلا لمودة أو قرابة لا يحمله استعماله الا ذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»، ومن أجل أنهم رجال يفعلون ما يقولون ، فقد رفض أن يولى ولده عبد الله منصبا من مناصب الدولة أو أن يرشحه ممن رشحهم للخلافة من بعده ، رغم أن عبد الله رضى الله عنه كان تقيا عادلا مشهودا له بالكفاية ، ورغم الحاح الصحابة فى أن يرشحه للخلافة فقد أبى تحسبا لشبهةالمحاباة أو المجاملة وما قد يحدث من تطاول ألسنة السوء .

وعندما جعل على بن ابى طالب ولاية مصر « للأشتر النخعى » كتب اليه كتابا يحدد له فيه قواعد اختيار معاونيه قال فيه « أنظر فى أمور عمالك الذين تستعملهم .. فليكن استعمالك لهم اختيارا .. ولا يكن محاباة واثيارا ، فان الأثرة بالأعمال والمحاباة بها خيانة لله وادخال الضرر على الناس .. فأمور الولاة وأمور الناس لا تصلح الا بصلاح من يستعان بهم .. فأصطف لولاية أعمالك أهل الورع والفقه والسياسة ... وألصق بذوى التجربة والعقول والحياء من أهل البيوتات الصالحة وأهل الدين ، فانهم أكرم اخلاقا ، وأشد لأنفسهم صونا وأصلاحا ، وأقل فى المطامع اسرافا .. فليكونوا عمالك وأعوانك .. وأحذر أن تستعمل أهل الكبر والتجبر والنخوه ومن يحب الاطراء والثناء ويطلب شرف الدنيا ..».

هكذا لم تكن المناصب والقيادات والرئاسات فى الاسلام من موروثات الحاكم أو هى على ذوى القربى من الميراث ، يتخطى بها الرقاب ، وتفسح

لأصحابها الطـرق وتنهار أمامها كل الأبواب ، وانما هى مواقع عمـل ترتعد من هولها أفئدة الأطهار الذين يخشون ربهم ويخشون منه الحساب فكانوا على أنفسهم منها حين تفرض عليهم مشفقين ، وعن السعى لها عازفين معرضين ، فهذا « سلمان الفارسى » الذى قال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان سلمان منا آل البيت •• لقد أشبع سلمان علما » كان يقـول « ان استطعت أن تأكل التراب ولا تكون أميرا على أثنين فافعل » وحين سئل سلمان عن بغضه للامارة الى هذا الحد قال : حلاوة رضاعها ، ومر فطامها •

المطلب الثالث

مسـئولية الحاكم عن أعمـال معاونيه

الحاكم فى الاسلام مسئول أمام الله والناس ، وهو اذ يستخدم معاونين له يشاركونه مهام السلطة ، فقد يحدث أن يقع المعاونين عنـد ممارستهم هذه الأعمال فى أخطاء تحدث أضرارا للغير بسبب التجاوز أو الاهمـال والتقصير ، أو بسبب الانحراف والشطط وتغليب المصالح الخاصة على المصالح العامة مما يجعل أعمالهم غير مشروعة ، هنا تنعقد مسـئولية الحاكم انعقادها فى حق القائمين بمباشرة هذه الأعمال •

ولأن الامر كذلك فلا يكفى الحاكم أن يحسن اختيار القادة والمعاونين ، وانما عليه أن يراقب أعمالهم ، ويداوم متابعته نشاطهم ، ليتأكد من حسن تصريفهم للأمور المخولة لهم •

فهذا « خالد بن الوليد » صاحب اللقب العظيم الذى أنعـم عليه به الرسول الكريم « سيف الله » ، ظل بجانب النبى واضعا كل كفاياتـه المتفوقة فى خدمة الدين الذى آمن به من كل يقينه ونذر له حياته فابلى فيه البلاء الحسن ولم يرد عليه سوء ولا عوج •• أرسله الرسول عليـه الصلاة والسلام بعد الفتح الى بعض قبائل العرب القريبة من مكة وقال له « أنى ابعثك داعيا لا مقاتلا » ، وعندما باشر خالد مهمته غلبه سيفه على أمره ، ودفعه الى قتل رءوس الشرك ، فخرج عن أصل مهمته وحدودها ،

وحين علم النبى انتفض وجزع وتألم ، وقام مستقبلا القبلة رافعا يده الى الله معتذرا عن تجاوز المهمة التى وقع فيها معاونه « خالد » وقال « اللهم انى أبرأ اليك مما صنع خالد » ، ثم أرسل عليا ليعوض المضرورين وأهليهم فى دمائهم وأموالهم ... وقيل ان خالدا اعتذر عن نفسه بأن عبد الله بن حذافه السهمى « قال له ان الرسول يأمرك بقتال الممتنع عن الاسلام (١) .

وفى صدد مسئولية الحاكم عن أعمال معاونية كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه : أرأيتم اذا استعملت عليكم خير من أعلم ، ثم أمرته بالعدل .. أيبرىء ذلك من ذمتى ؟ قالوا نعم ، قال كلا حتى أنظر فى عمله .. أعمل بما أمرته أم لا ؟ وكان يقول أيما عامل لى ظلم أحدا وبلغنى مظلمته ولم أغيرها فأنا ظلمته .. على هذا النحو نرى أن مسئولية الحاكم عن أعمال معاونيه هى فى الاسلام مسئولية متحدة لا تنفصل ، لأن المعاون يستمد سلطانه من سلطان الحاكم ، فاذا جار وبغى على الناس وقعت المسئولية دون انفصال .

ومن أجل هذا كان الفاروق عمر بعد أن يقوم باختيار ولاته اختيار المدقق الفاحص ، يمدهم بنصائحه التى تكشف عن مراده فى أن يكونوا أمراء فى مواقعهم بأخلاقهم وسلوكهم ... أمراء عدل لا جور ، وكان يقول « لخالد بن عرفطة » : ان نصيحتى لك وأنت عندى جالس ، كنصيحتى لمن هو بأقصى ثغر من ثغور المسلمين وذلك لما طوقنى الله من أمرهم (٢) . فاذا ما أمد قادته وولاته بنصحه وارشاده وما كلفوا به من مهام ، لم يكن يدعهم دون ملاحظة أو مراقبة ، بل كان يداوم الاشراف على أعمالهم بكل الوسائل المشروعه ، وما كانت تبلغه شكوى أو شبهة على أحد منهم الا حقق فيها بنفسه متخذا القرار المناسب ، واذا كان للفارق عمر مواقف صادقه مع معاونية الذين أساءوا مهامهم الموكوله اليهم ، فكل ذلك لديه كان يتحول الى ارتياح وتأييد حين يعلم أن معاونه قد أدى مهمته على الصورة التى يرجوها لها بما يرضى الله والناس .

---

(١) خالد محمد خالد — المصدر السابق ص ٤٢٩ .

(٢) خالد محمد خالد — بين يدى عمر ط ٢ ص ٨٤ وبعدها . ١٩٦٤م .

كما كان على بن أبى طالب يحث ولاته على مراقبة معاونيهم فيقول لهم « لا تدعوا مراقبة أعمال عمالكم وبث العيون عليهم من أهل الأمانة فذلك يزيدهم جهدا فى العمارة ورفقا بالرعية وكفاية عن الظلم ... وان وجدتم أحدا بسط يده الى خيانة فعاقبوه وقلدوه عار التهمة ليكون عظة وتنكيلا لغيره .. » .

من كل ما تقدم يتضح لنا أن الحاكم فى الاسلام محكوم بجوانب خلقية وايمانية ، ويتحلى بمواصفات ذاتية مستمده من خلق الاسلام وعقيدته ، وهو ما لم يتحقق لحاكم قائم على نظام هاجر لدين الاسلام .

واذا كان النظام الاسلامى نظام انسانى ، فلأنه يعتمد فى حكمة على الانسان ، به يقوم النظام ويعلوا البنيان .

وبعد أن كشفنا عن الجانب البشرى فى الممارسة علينا أن نحدد ماهية الأسس التى تقوم عليها وهو ما نفرد له المبحث القادم .

المبحث الثانى

اسس ممارسة الحكم

الاسلام حائط منيع وباب وثيق ، وحائط الاسلام هو العدل وبابه هو الحق ، ولايزال الاسلام منيعا ما اشتد السلطان ، وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضربا بالسوط ولكن قضاء بالحق واخذ بالعدل ، فان انهار الحق وضاع العدل استفتح الاسلام ، وعلى ذلك يتحدد أساس هام من أسس الممارسة فى الاسلام وهو قيام العدل واتباع كل سياسة عادلة .

والاسلام دين الانسان الذى هو نفخ من روح الرحمن ،هذه النفخة التى أفاض الله بها عليه بالتفضيل والتكريم ليجعل كرامته ذاتية أصيلة مستمدة من كونه انسان ، وان خضوعه وفقا لذلك لا تكون لأحد غير الله وهو حر عزيز لغير سواه ، وعلى هذا جاء الاسلام ليقول كلمته

المدوية : ان كرامة الانسان وحريته مستمدة من انسانية ذاتها لا من أى عرض زائل ، وعلى ذلك لا تكون الحرية والكرامة الانسانية وقفا على انسان من دون انسان ، وبذلك يتحدد أساس آخر هام من أسس الممارسة فى الاسلام وهو أن تتساوى كل الرءوس فى انحنائها للاله الواحد القاهر فوق عبادة •

والاسلام اذ يساوى بين العالى والدانى ، ويدعو لاقامة المجتمع الحانى ، المعتصم بحبل الله ، يحث الناس بالأمر الالهى أن يكون الأمر بينهم شورى ، وهو ما يعنى أن الاسلام لا يستوى مع السلطة المستبدة بالرأى أو تلك التى تنفرد بالقرار من دون مشاركة المسلمين واستطلاع رأيهم ، وعلى ذلك فالشورى فى الاسلام أساس هام من أسس الممارسة •

وعلينا الآن أن نتعرض لكل أساس من أسس ممارسة الحكم فى الاسلام : العدل ، والحرية ، والشورى •

المطلب الاول

العدل والسياسة العادلة

العدل ميزان ، وقد أنزل الله « الكتاب والميزان » فكان هذا التوثيق بينهما دليلا على أن العدل رفيق القرآن ، ومن كان القرآن رفيقه فقد استقام ، وعلى ذلك فاذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت ومتى لم تقم بعدل انهارت ، فالدنيا تدوم مع العدل ولا تدوم مع الظلم ، فالعدل نظام كل شىء وميزان كل شىء به تستقيم الأمور وتطمئن النفوس ، ولهذا قالوا ان الله يقيم الدولة العادلة ولو لم تكن مسلمة ولا يقيم الظالمة ولو كانت مسلمة ، لأن الظلم من غواية الشيطان والعدل من مشيئة الرحمن ، ولأن العدل مشيئة الهية فقد أمر الله به « ان الله يأمر بالعدل » ، ولأن الظلم نقيض العدل فقد نهى الله عنه وحرمه ، ففى حديث قدسى يقول العادل « انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » ، وعلى ذلك فالجور والظلم منفيان عن الله سبحانه وتعالى « وما ربك بظلام

للعبيد » (١) ، «فما كان الله ليظلمهم» (٢) ولكن الظلم من نفس الانسان ، يقول الحق تبارك وتعالى « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (٣) ، فقد ألهم الله نفس الانسان فجورها وتقواها ، مبينا له فى ذلك طريق الشر وطريق الخير ، وقال له سبحانه عن الخير افعل وعن الشر لا تفعل ، فان فعل هذا أو ذاك فباختياره ، وللانسان أن يجنى ثمار فعله ان خير أم شر ، قال تعالى « وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » فالحسنة من الله دليل اتباع الانسان هــدى الله ، والســيئة من نفس الانسان دليل اتباعها غواية الشيطان ، هكذا تصبح المحاسن مضافة الى الله لأنها من عدله ، والمساوىء من الناس أنفسهم بظلمهم لأنفسهم .

وحتى يهتدى الانسان لطريق الحق والعدل ولا يضل عنهما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب ليخرج الناس من الظلم والظلمات الى الحق والخير والعدل والنور ، يقول الحق تبارك وتعالى « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » (٤) من قال به صدق ومن حكم به عدل .

هكذا يجد الانسان عدله مع نفسه ومع غيره على أى مستوى فردى أو جماعى حين يلتزم أوامر الله التى لا تكشف الا عن الخير والعدل .

ولأن السلطة الحاكمة فى الاسلام مأمورة بأن تنزل القرآن فى حياة الناس حكما وتحاكما بينهم ، فهى وفقا لذلك تقيم ممارستها على العدل والحق ، ذلك أن العدل فى المصدر « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا » (٥) ، والعدل عند التنفيذ « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » ، والعدل عند التقاضى « واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٦) ، هكذا فى حلقــات مترابطة غير منفصلة ولا منفلتة ضمانا للعدل المطلق الصادر عن الواحــد العادل المطلق يغطى العدل فى الاسلام كل أعمال السلطة حــين تمــارس نشاطها الملتزم كتاب الله وسنة رسول الله .

---

(١) فصلت ٤٦ .

(٢ ، ٣) التوبة ٧٠ .

(٤) المائدة ١٥ .

(٥) الانعــام ١١٥ .

(٦) النســاء ٥٨ .

فاذا زعمت النظم الوضعية أنه بمكنتها اقامة العدل بين النـاس بمـا تصنعه لنفسها من قوانين ، فلا أحسب أن واحدا من هـذه النظم يستطيع مهما بلغ الحرص على اقامة العدل الا أن يكون عدلا نسبيا لا شاملا ولاعاما على كل الناس ، فضلا عن أن ما يصدر عنها من قوانين بعيدة عن شرع الله هو فى حد ذاته عدوان على حق الله فى التشريع وخروج على آوامـره ونواهية ، وذلك وحده ظلم ، لأنهـم جعلوا أنفسـهم أربابا من دون الله يحرمون ويحللون بعيدا عما حرم الله أو حلل الله •

أما العدل فى الاسلام فهو عام شامل ينشر غطاؤه على كل البشر دون تمييز بين جنس وجنس ، شعب وشعب ، أمة وأخرى ، جماعة أو فـرد ، فمظلته يستظل تحتها كل البشر لأنهم جميعا مخاطبين باتباعه ، ليس فيهـم ولا منهم من يرتفع فوق الخطاب ولو كان الامام الأكبر ، وأما عن شمول العدل فى الاسلام فهو لا يترك مجالا فى الحيـاة ولا سـلوكا ولا تصرفا ولا تعاملا الا اقامة على العدل والحق •

واذا كان العدل فى الاسلا م يأبى الاستثناء سواء فى مجال الأشخاص أو فى مجال المعاملات ••• فانه أيضا عدل دائم دوام الشرع والدين ، لا ينال منه الزمان ولا المكان أيا كانت الأنظمة القائمة وصورها ، وأيا كان لون الحكام ، ذلك ان العدل فى الاسلام فارض نفسـه على الجميع بأمر الله الشرعى « ان الله يأمر بالعدل » ولأن الأمر كذلك فالسلطة الحاكمة فى الاسلام عليها أن تتبع كل سياسة عادلة تكشف عن الحق والعدل •

السياسة العـادلة فى الاسـلام :

العدل فى الاسلام كما ذكرنا ليس وقفا على ميـدان أو مجـال دون آخـر ، وانما هو عدل ممتد يشتمل كل أشكال وصور العدالة فى ميادين الحكم والادارة ، وعلى كافة المستويات وبين جميع الأفـراد ، وفى كـل المجالات ، بما يحقق مصالح المسلمين فى عمومها وخصوصها •

وعلى ضوء هذا المفهوم عرفت « السياسة العادلة » فى الاسلام بأنهـا الأحكام والتصرفات التى تعنى باسعاد الأمة،وتعمل على تحقيق مصالحها وفقا

لمبادىء الشريعة الاسلامية وأصولها العامة غير متأثرة بالأهواء والشهوات(١) وذهب البعض باستبعاد عبارة « وفقا لمبادىء الشريعة الاسلامية وأصولها العامة » لأنهم يرون أن السياسة العادلة لا يمكن أن تكون مخالفة للشريعة ، فحيث تكون العدالة يكون الشرع لأنها جزء منه ، ويرى — ابن القيم(٢). توكيدا لذلك بأن الشريعة الاسلامية قد نهجت فى تحقيقها للمقاصد العامة فى التشريع الاسلامى الى تحقيق العدالة والرحمة ومصالح الناس ، ومن ثم فان أى ممارسة للسلطة تخرجها من العدالة الى الظلم ، ومن الرحمه الى القسوة ، ومن المفيد الى الضار ، ومن المبتغى الى ماينافيه فان هده الممارسة لاتكون جائزة ولو كان فى ظاهرها تطبيقا حرفيا للنصوص ، وهذا يعنى أن السياسة العادلة فى الاسلام تقوم وفق غاية يستهدف منتهاها اقامة الحق والعدل بين الناس وبينهم وبين السلطة الحاكمة ، وبأى طريق مشروع يمكن به تحقيق هذه الغايات وتلك المصالح ، أما السياسة الباطلة فانها تستهدف أغراضا وغايات تغاير تلك التى تقوم عليها السياسة العادلة ، وهو ما يعنى أن ممارسة السلطة تدور صحة وعدما وفق ما تتضمنه من تحقيق هذه المصالح أو عدم تحقيقها فى حدود الشرع ومقاصده .

والسلطة فى الاسلام اذ تمارس أعمالها لتحقيق السياسة العادلة عليها أن تتخذ الطرق والأدوات والوسائل المشروعة والشرعية ، فلا يكفى أن يكون هدف الممارسة مشروعا والوسيلة أو الأداة المستخدمة غير مشروعة ، بل يجب ان تنطابق الوسيلة مع الشريعة ولا تتعارض معها . فالغاية الشريفة فى الاسلام يستتبعها وسيلتها الشريفة والمشروعة .

ولعل فيما فعله الخليفة عمر بن الخطاب مع الفتية الذين كانوا يشربون الخمر فى منزلهم فتسور عليهم حائطهم خير دليل على ذلك ، فقد حدث بعد أن تسور الخليفة على الفتية حائط منزلهم لكشف معصيتهم أن واجهوا أمير المؤمنين بقولهم : يا أمير المؤمنين ، عصينا الله فى واحدة (شرب الخمر) وأنت عصيت الله فى ثلاث : فالله سبحانه يقول « ولاتجسسوا »

---

(١) الشيخ عبد الرحمن تاج — السياسة الشرعية والفقه الاسلامى ص ٤٤ القاهرة ١٩٥٣ .

(٢) ابن القيم — اعلام الموقعين عن رب العالمين جـ ٣ ص ١٤ القاهرة ١٩٥٥ .

وأنت تجسست علينا،والله سبحانه وتعالى يقول«وآتوا البيوت من أبوابها» وأنت تسورت جدار منزلنا،والله سبحانه يقول«لاتدخلوا بيوتا غيربيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » وأنت لم تفعل ذلك ... فوقع فى أيدى عمر أنه اتبع اجراءات ضبط غير شرعية فكان ذلك سببا فى اهدار العقوبة لبطلان الاجراء .

والسياسة العادلة فى الاسلام لا تفرق بين قريب أو حسيب ونسيب ، ولا بين حاكم أو محكوم ، فالقرآن (شرع الله) وثيق الميزان ورفيقه ، يقول الحق تبارك وتعالى « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » ، وعلى هذا لا تفرق السياسة العادلة فى الاسلام بين انسان وآخر مهما علا قدرة وقرب وصله ، مصداقا لقول الله تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (١) ويقول « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » (١) « واذا قلتم فأعدلوا ولو كان ذا قربى » .

والسلطة فى الاسلام اذ تمارس السياسة العادلة بميزان قسط لا يميل مع الحب والكراهية ولا يختل مع أصحاب المواقع والمراكز ، فهى مكلفة بمواجهة كل ظلم أو سياسة ظالمة ، ايا كانت وممن صدرت ، وان كان ذلك صادرا عنها فالفرد المسلم مكلف بمواجهتها بلسان صدق وحق .

فالظلم بكل صورة وأشكاله ، وأيا كان مصدره : فرد أو جماعة أو سلطة ، هو أمر منهى عنه فى الاسلام ، وعلى المسلمين دفعة وعدم السكوت عليه أو الركون للظالم يقول الحق تبارك وتعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار » (٣) ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم

---

(١) المائدة ٨ .

(٢) النســاء ١٣٥ .

(٣) هــود ١١٣ .

بعقاب من عنده » وعاقبة الظلم وخيمة فى الدارين ، يقول الحق تبارك وتعالى :

« فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا »(١) ، ويقول « انا اعتدنا للظالمين نارا .. »(٢) ، ويقول « وبئس مثوى الظالمين »(١) .

هكذا يذهب الاسلام مع العدالة مذهبا بعيد المدى فى اطلاقه وشموله وعمومه ، ومن هنا كان لازما كشرط أساسى أجمع عليه أهل العلم والفقه فى الاسلام أن يكون العدل أول شرط من شروط الحاكم العادل فى الاسلام .

وقد كان حتما والصادق الأمين على رأس هذه الأمة وهو الحاكم الأول لها أن يكون بعدله وبسياسته العادلة المثل والقدرة لكل حاكم مسلم استخلف الحكم من بعده ، فقد بلغ أثر عدل محمد عليه الصلاة والسلام وفعله فى النفوس أنه لم يصبح رغم مرور السنين (أربعة عشرة قرنا ويزيد) وقفا على المؤمنين من اتباعه ، بل تعداه الى من لم يدخل فى دين الاسلام ، بل ومات على غيره .... ، فهذا الفيلسوف الانجليزى « برنارد شو » يقول « اننى أعتقد أن رجلا كمحمد (عليه الصلاة والسلام) لو سلم زمام الحكم فى العالم بأجمعه لتم له النجاح فى حكمه ، ولقاده الى الخير وتكفل بحل مشكلاته على الوجه الأكمل الذى يكفل السلام والطمأنينة والسعادة المنشودة ... » .

هذه الصيحة المدوية من فيلسوف كبير ولد ومات بعد أربعة عشرة قرنا من ظهور الاسلام لم تأت من فراغ ، فقد عاش عمره معاصرا نظم حكم عديدة ذات فلسفات مختلفة ، ومن خلالها جميعا بحثا ودراسة وتحليلا رأى أن البشرية تحت أى نظام وفى ظل جميع الحكام ما زالت تعانى القهر والاستغلال وتفتقر للأمان والاستقرار ... هنا أراد لنفسه الملتاعه أن تهدأ فدرس محللا ما كان عليه الغابرين ، ثم درس وحلل أحوال أمة المسلمين ، فهاله ما رأى .. رأى أنها الأمة الوحيدة التى قامت على وحدة متماسكة يجمعها الكتاب الالهى ويقوم فيها الخلق الاسلامى مدعما بالأساس الروحانى ، فجمعت أعظم صفات الأمم الدستورية التى يمكن أن تقوم

(١) النمل ٥٢ .
(٢) الكهف ٢٩ .
(٣) آل عمران ١٥٠ .

على أسس وقواعد مثالية ، ولأن تلك الحقائق وجدت صداها فى التطبيق فى نشر العدل وبسط السياسة العادلة أيام الرسول عليه الصلاة والسلام فمن ثم كانت قولة الفيلسوف « برنارد شو » ، واذا كانت تلك المقوله هى قول حق ، فلكل حق حقيقة ، وحقيقة الاسلام أنه يأمر بالعدل ويرسم سياساته على هداه .

صور من تطبيقات الخلفاء الراشدين للسياسة العادلة :

وعى خلفاء رسول الله بأن الدين الذى جاءهم به الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حركة اصلاح عابرة عارضة فى حياتهم تزول بزوال داعيها وتتغير سياستها بتغير السياسة من بعده ، وانما هو شجرة أصلها ثابت وفروعها فى السماء يؤتى أكله فى كل حين باذن ربه .

فحين تولوا الحكم من بعده (عليه الصلاة والسلام) لم يخونوا الله ورسوله ، ولم يخونوا أماناتهم ، فاتبعوا السياسة العادلة التى هى نبت دينهم ومن أمر ربهم ، واقتدوا بما ضربه رسول الله لهم ، فهذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه ما أن تولى قياد الناس حتى أعلن عليهم دستور حكمه العادل « لقد وليت عليكم ولست بخيركم .. الضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ الحق له ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه » .

أما عمر بن الخطاب فقد استهل خلافته بأن القى على رعيته دستور حكمة العادل موضحا نهج سياسته العادلة فقال(١) : « بلغنى أن الناس هابوا شدتى ، وخافوا غلظتى وقالوا : كان عمر يشتد ورسول الله بين أظهرنا ... ثم اشتد علينا وأبو بكر والينا ... فكيف وقد صارت الأمور اليه ؟ ...

ألا من قال هذا صدق ، فانى كنت مع رسول الله عونه وخادمه ، وكان عليه السلام من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمة ... فكنت بين يديه سيفا مسلولا حتى يغمدنى أو يدعنى فأمضى ، فلم أزل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى توفاه الله وهو عنى راض ...

(١) خالد محمد خالد ص ٧٠ وبعدها بين يدى عمر .

ثم ولى أمر المسلمين أبو بكر ، فكان من لا تنكرون دعته وكرمه ولينه، فكنت خادمه وعونه ، أخلط شدتى بلينة فأكون سيفا مسلولا حتى يغمدنى أو أمضى ، فلم أزل معه كذلك حتى قبضه الله عز وجل وهو عنى راض ..

ثم انى وليت أموركم أيها الناس ... فاعلموا أن الشدة قد أضعفت ، ولكنها انما تكون على أهل الظلم والتعدى ... فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم لبعض ... ولست أدع أحدا يظلم أحـد أو يعتدى عليه حتى أضع خده على الأرض حتى يذعن للحق ، وانى بعد شدتى تلك أضع خدى على الأرض لأهل العفاف وأهـل الكفاف ... فاتقوا الله وأعينونى على أنفسكم بكفها عنى .. وأعينونى على نفسى بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واحضارى النصيحة فيما ولانى الله من أمركم » . هذا البيان الشامل الجامع الصادر عن عمر والذى يشـبه بلغه العصر بيان الحكومة أو خطاب العرش .. لم يكن صياغة مجهضة من كل مضمون المراد منه نزع التصفيق بعد الاستحسان ، وانما هو بيان اختلط مضمونه بالايمان وعزم الرجال وتاريخ عمر حافل بالمواقف التى تكشف عن سياسة حاكم عادل سواء مع نفسه أو مع أهل بيته ، أو مع شعبه .

أما عن عدل عمر مع نفسه فتلكم صورة من روائع عدله معها : عندما هاجم المسلمون بيت المقدس اشتد الحصـار على الروم ، فاضطروا الى الاستسلام ، لكنه استسلام مشروط ، فقـد اشترط زعيمهم أن يكون التسليم لأمير القوم من المسلمين ، فذهب اليه « زيد بن حارثة » باعتباره قائد الجيش المحاصر للروم .. فقال قائد الروم : انما نريد أميركم الذى كثيرا ما سمعنا عن عدله ... فأرسل زيد بن حارثة الى عمر بن الخطاب .. فقام من فوره متوجها الى بيت المقدس ، وبينما كان عمر فى بداية الطريق ومعه راحلته وغلامه قال لغلامه : نحن اثنان والراحلة واحدة ، فان ركبت أنا ومشيت أنت ظلمتك ، وان ركبت أنت ومشيت أنا ظلمتنى ، وان ركبنا معا قصمنا ظهر الدابة ... فلنقسم الطريق .. اركب مرحلة وتأخذ بقود الدابة ، وتركب مرحلة وآخذ بمقود الدابة ، ثم تترك الدابة مرحلة ...

وظلا على هذا الحال حتى وصلا الى مشارف القدس ... وعند باب دمشق رأيا كبير الروم ، وكان الدور على عمر لينزل ويركب الغلام .. فما كان من الغلام الا أن قال لعمر ، والله لا تنزلن ولا أركبن ، فقال له عمر : ولماذا ؟ قال الغلام : اننا قادمون على قوم عندهم من الجياد المطهمة ما عندهم ، وعندهم من العربات المذهبة ما عندهم ، فان رأونى راكبا وأنت تأخذ بمقود الدابة ربما أثر ذلك فى نصرنا ، فقال عمر : الدور دورك ، والله لو كان دورى ما نزلت ، والله لتركبن ولأنزلن ، ثم ركب الغلام ، وأخذ بمقود الدابة ، فلما رآه عظيم الروم نزل اليه ثم سجد أمام عمر ، فما كان من الغلام الا أن أشاح عليه بعصاه قائلا له : انهض فانه لا سجود عندنا الا لله عز وجل ، فانتحى عظيم الروم ناحيته وبكى ، فأثر ذلك فى عمر ، فذهب اليه يواسية قائلا له : لا تحزن فالدنيا زوال يوم لك ويوم عليك ، فقال عظيم الروم : ما لهذا بكيت ، ولكنى كنت أظنكم دولة فاتحين تأتون الينا ثم تتركونا بعد حين ، ولكنى عندما نظرت عدلكم تأكدت أن دولتكم مهما رقت ، ومهما ضعفت ، فانها مستمرة الى أبد الآبدين ، فدولة الظلم ساعة ودولة الحق الى قيام الساعة .

وفى عام الرماده ، وكان عام مجاعة قاتلة فى المدينة أمر بنحر جزور ونوزيع لحمها على أهل المدينة ، فانجز المكلفون بذلك مهمتهم واستبقوا لأمير المؤمنين جزءا من أطيب أجزائها ، ولما قدمت اليه وعلم كذلك رفضها وقال « بخ بخ ، بئس الوالى أنا ان طعمت طيبها وتركت للناس كراديسها (أى عظامها) » هكذا كان عمر فى كل ما يأمر به ويفعل لم يكن يرى نفسه الا واحدا من الناس آثره الله عليهم بمزيد من التبعة والواجب حين استخلفه عليهم وتولى بذلك أمرهم ، فلم يؤثر نفسه بامتياز ، فالحكم عنده ليس قنصا مباحا لذوى السلطة والسلطان ، ولا لأحد زاد شأنه أو هان ، وانما الحكم حق وعدل يسوى بين الانسان والانسان ولو كان هذا أجير وهذا سلطان ، فتلك عوارض زائلة لاتعد مقياسا لأى امتياز .

أما عن عدل عمر مع أهل بيته : فمواقفه كلها معهم تشهد بأنه لم يكتف بأن جعلهم مع الناس أمام القانون سواء ، بل كان يحرمهم مما

يستحقه عامة الناس ، ويحملهم أضعاف ما يتحمله نظراؤهم من الناس حتى صارت قرابة عمر عبئا يود الأقرباء لو استطاعوا منها الفرار ... ، فكان اذا سن قانونا أو حظر أمرا جمع أهله أولا ليقول لهم : « انى قد نهيت الناس عن كذا وكذا ، وان الناس ينظرون اليكم كما ينظر الطير الى اللحم .. فان وقعتم وقعوا .... وان هبتم هابوا .. وانى والله لا أوتى برجل وقع منكم فيما نهيت الناس عنه الاضاعفت له العذاب لمكانه منى .. فمن شاء فليتقدم ، ومن شاء فليتأخر ..... أرأيتم ؟؟ » . هكذا كانت القربى عند عمر ، لا تعنى أنهم فوق الناس أو معهم بجانبهم بل هم أقل حظا وأوفر عقوبة منهم ، فعمر بما لدية من خبرة بنفس الانسان كان يقول « ما من أحد عنده نعمة الا وجدت له حاسدا ، ولو كان المرء أقوم من القدح لوجدت له غامزا .. » من أجل ذلك كانت نظرته لأ هل بيته أن يكونوا أقل من الناس مغنما وأشدهم مسئولية .

وعن عدل عمر مع رعيته : صورة هذا الفتى المكروب الذى جاء لعمر ليقول له : يا أمير المؤمنين هذا مقام العائذ بك ، فقد تسابقت مع محمد بن عمرو بن العاص حاكم مصر ، وما أن سبقته حتى أوجعنى ضربا بالسوط قائلا لى أنا ابن الأكرمين ... فما كان من عمر الا أن مكن الفتى المعتدى عليه من المعتدى بأن أعطاه سوطا وقال له اضرب بها ابن الأكرمين فوالله ما ضربك الا بسلطان أبيه ، وبعد أن أثخنه نظر عمر بن الخطاب الى والد المعتدى (حاكم مصر وفاتحها) قائلا له متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحرارا ...

هكذا كان عدل عمر وسياسته العادلة ، سياسة تنساب بها أنفاسه وأفعاله ، سياسة مبناها العدل والورع والاستقامة التى تعرف طريقها الى الله ولا أحد سواه ، فقد كان يردد مع نفسه فى كل لحظة « كنت وضيعا ياعمر (قبل الاسلام) فرفعك الله ، وكنت ضالا فهداك الله ، وكنت ذليلا فأعزك الله ، فماذا تقول لربك غدا حين تلقاه ..؟ » بهذه العبارة الجامعة الخاشعة ، وعلى هديها عاش حياته وأقام حكمه ، حياة وحكم لا يعرفان طريقهما الى النجاة من حساب الله الا باتباع أوامره

وترسم منهجة العادل ، ولم يكن غريبا أن يسمع عنه تلك المقوله المشهورة الصادرة عن رسول كسرى حين رآه نائما على التراب تحت شـجرة « حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر » ، فعمر شاد حكمه على الكتاب والميزان ، ولم يفرط فى الكتاب ولم يعبث بالميزان ، فكان طبيعيا أن يكون نعاسه العمرى أروع مشاهد الطمأنينة التى يجنيها الحاكم العادل من سياسته العادلة التى يخشى حسابها عند الواحد الديان حين يلقاه ..

وعلى ذات الدرب ومن ذات المنطلق جاء على بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين ليشيع العدل بين الناس ، ولقيم بسياسته العـادلة ما اعوج فى أواخر عهد عثمان من أحوال الناس ، فقد تربى على يد الرسول ، ونهل من ذات المعين ، وأشرب الدين وكان فى حكمه عليه حافظ أمين . ومن صور عدله أنه فقد درع له ، ثم وجده عند نصرانى ، فتوجه واياه للقاضى « شريح » وقال الامام للقاضى : « هـذا الدرع درعى ولم أبع ولم أهب » فقال القاضى للنصرانى : ما تقول فيما يقول أمـير المؤمنين ؟ قال النصرانى ما الدرع الا درعى ، وما أمير المؤمنين بكاذب . فالتفت القاضى لأمير المؤمنين وقال له : ألك بينه ؟ ، فقـال مالى بينه ، فقضى القاضى بالدرع للنصرانى ... وبعد انصرافهما رجع النصرانى لأمير المؤمنين وقال له : أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء: أمير المؤمنين يدنينى من قاضيه يقاضينى فيقضى عليه ، أشهد أن لا الاه الا الله وأن محمدا رسول الله ... الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين ، سقط منك وانت منطلق الى صفين .

هكذا ، وبالعدل لم تكن السياسة القائمة عليه تفرق بين حاكم ومحكوم ، بين مسلم وغير مسلم ، وهكذا يكون دائما أثر العدل المطلق فى النفوس يدخل على النفس الشاردة صحوتها ويزيل عنها غشاوتها ، ولم يكن ذلك الا لأن العدل فى الاسلام قرين التوحيد وثيق بالايمان .

المطلب الثانى

الحـرية والمســاواة

الحرية هى القيمة والنعمة التى وهبها الله كل انسان ، فهى من معطياته وليست من معطيات الانسان ، فقد أطلقه ربه وهو حبيس الحمل فى ظلمات بطن أمه الى نور الحياة وأعطاه هداه ، يقول اللهسبحانه « .. ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » (١) ، وعلى ذلك فالانسان عليه ان يتلمس مسعاه فى هذه الحياة وفق أوامر ونواهى الله الذى خلقه وهداه .

فالانسان حين يقوم بين أقوام ، وفى ظل نظم حكم وأوطان ، لا يستمد حريته من واحد منهم ، لأنها ليست من فضائلهم ولا هى من مشيئتهم ، وانما هى نعمة الله على الانسان جعلها فيهم أصل عام يستمدونها من ذاتيتهم الانسانية التى جعلها الله محل تفضيل وتكريم .

ولا بد لكل أصل من أساس يرتد اليه ومرتكز يعتمد عليه ، وأســاس الحرية هى الايمان ، فالانسان منذ أن شاء الله له أن يخلق جاء وثيق العقــد مرتبط العهد مع الله بأنه الواحد المعبود لا شريك له ، فرده بالألوهية وشهد له بالربوبية ومن لزومها ألا يخضع لسواه ولا يعصاه فيما رسمه له من قواعد تضبط له حركته فى هذه الحياة .

فالعبودية لله والتوحيد بأنه لا اله الا الله تجعل الانسان أمام سواه حرا عزيزا ، ومن ثمرة التوحيد اللازمة أن يصبح الانسان فى عقله ووجدانه مرتبطا وموصولا بمن بعث فيه الحياة ، وكفل له فيها ما يعينه عليها بما شاء له وقدر ، هكذا تسقط كل الوسائط بين الله والناس ، فلا يخضع لشيء غير الله ولا لقواعد ليست من رسم الله .

فالحرية هى نعمة الرحمن على الانسان ، تجد أساسها فى جميع الأديان القائمة على وحدة الايمان ، تقديرا لانسانية الانسان ، ورفع مكانته من دون الدعوة لألوهيته ، والحرية على ذلك حق عام لكل الناس ، لا فرق بين انسان وانسان ، بين شعب وشعب .. ما داموا قد التزموا جانب الايمان ،

---

(١) طـــه ٥٠ .

فجميعهم خلق الله ، خلقهم من نفس واحدة ، وفى ذلك يقول الله سبحانه « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ... »(١) .

واذا كانت الحرية فى ظل النظم الوضعية حرية منقوصة سواء كانت تقوم على أساس سياسى قانونى أو على أساس اقتصادى اجتماعى (٢)،فهى فى الاسلام حرية كاملة تقوم على أساس ايمانى وأخلاقى توافق ما عليه المسلم من التكليف ، فالحرية حين يمنحها الله للانسان فلأنه يحتاج اليها للنهوض بالتبعة الملقاه عليه ، هذه التبعة التى تجعله محاسب على عمله أمام الله والناس ، وعلى ذلك فهى فى الاسلام حرية كاملة غير منقوصة ، لأن الله صانعها ، فاذا ما وقع على بعض مظاهر ممارستها قيد ، فانه فى الواقع ليس قيدا لصالح حاكم أو لصالح نظام أو لصالح طبقة من الناس من دون طبقة أخرى ، وانما هو لصالح ذات الانسان ، فالحرية فى الاسلام حق ، والقيد الوارد عليها بمقتضاها هو أيضا حق ، ولا تناقض بينهما ، لأن اللهجاء بهما بالحق ، واللهسبحانه وتعالى يقول « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم .. »(٢) .

فالحرية الاسلاميةحرية حقيقية، لأنها لا نفهمكما فهمها البعض بأنها الحرية التى بمقتضاها يصنع الانسان مع نفسه ومع غيره ومع سائر الموجودات ما يشاء،ولا هىكتلكالتى تكره العقولاشباعا لمفهومالمادةالعمياء ،فهؤلاء وهبوا أنفسهم حريتها بانطلاق ، وهؤلاء قتلوا حريتهم بغباء ، فلم يبق للانسان فى ظلهما الا أن يكون مطحونا أو مقهورا ، فكان بحق موضع رثاء جزاء ما اجترح بنفسه من السيئات ، يقول الله « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم .. » (٣)ويقول «ولتجزى كل نفس بما كسبت وهملا يظلمون»(٤)، فالله سبحانه خلق الوجود ملتبسا بالحق ليدل به على قدرته ، فمن حاد

---

(١) النساء ١ .

(٢) لبيان ذلك تفصيلا راجع مؤلفنا السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص ٤١٢ وبعدها .

(٣ ، ٤) الجاثية ٢١ ، ٢٢ .

عن سنته كان حتما أن يفقد انسانيته بفقد حريته ، وتلك حكمته دليلا على ثبوت واطراد سنته ،يقول الله سبحانه « ... وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم ... » (١) .

هكذا تقوم الحرية فى الاسلام ضاربه جذورها فى أعماق العقيدة الاسلاميه ، فهى من نبعها وأصلها . فاذا كانت مهمة الاسلام هى اسقاط الأرباب والطواغيت واخراج الناس من الظلمات الى النور ، فلم يكن ذلك فى حقيقته وواقعه الا ايذانا بميلاد حرية المسلم الحقيقية التى تحفظ عليه انسانيته وعزته المستمدين من انتسابه لدين الله الاسلام

واذا كانت الحرية تجد أساسها ونبعها من عقيدة التوحيد ، فكذلك المساواة ـ وهى توأم الحرية ـ تجد أساسها من ذات النبع ، وتقوم بين الناس على مقتضى العقيدة ، بمعنى أنها تتقرر فى الاسلام من منطلق ايمانى ، لا على أساس سياسى قانونى أو اقتصادى اجتماعى كما هو الحال فى الغرب والشرق غير الاسلامى .

فالمساواه فى الاسلام لا تعنى استواء الجاهل الناعق بالعالم الملتزم ، ولا تسوى بين الجهد والعرق المبذول وبين الكسل والقعود ، ولا تساوى بين العمل الواحد اذا تفاوت انتاجه وتوحدت قدراته .. .. وانما المساواه فى الاسلام تبدأ بنقطة أساسية تتفق وانسانية الانسان ، فهى تنطلق من مفهوم وحدة الأصل الآدمى ووحدة الأخوة ، فقد خلقوا جميعا من نفس واحدة ، وخلقوا جميعا من تراب ، يقول الحق « والله خلقكم من تراب .. » (٢) وجاء فى خطبة الوداع للرسول عليه الصلاة والسلام قوله « يا أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم من آدام ، وآدم من تراب .. » (٣) ويقول « الناس متساون كأسنان المشط (٤) .

---

(١) فصلت ٢٥ .

(٢) فاطر ١١ .

(٣) ابن هشام ـ السيرة النبوية ص ٤١٢ جـ ٤ جـ ٤ ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٥ م .

(٤) المنذرى ـ الترغيب والترهيب جـ ٤ ص ٢٣ .

فالمساواة فى الاسلام لا تفاضل بين انسان وانسان بسبب لونه أو جنسه أو انتمائه الطبقى ، وأيا كان مركزه الاجتماعى ، وأيا كان فقره أو غناه .. لأن الجميع أمام الله سواء ، لا يفضل أحدهم على الآخر الا بالتقوى والعمل الصالح ... وقد حدث أن كان النبى عليه الصلاة والسلام جالسا مع بلال « الحبشى » ، وسلمان « الفارسى » وصهيب « الرومى » ، وعمار وسواهم من عامة الناس وبسطائهم ، فجاءه سراة قريش وخاصتهم وقالوا له : كيف نجلس اليك يا محمد وأنت تجلس مع أمثالهم ؟ اطردهم عنك حتى نحضر مجلسك ونسمع دعوتك ، فأبى الرسولُ عليه الصلاة والسلام ، فقالوا : فاجعل لنا يوما ، فنزل الوحى بقول الله تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شىء وما من حسابك عليهم من شىء فتطردهم فتكون من الظالمين » (١)، فالمساواة على هذا النحو أمر الهى ومن مقتضاه رفض أى دعوى عنصرية أو تفرقه طبقية بسبب مال أو جاه أو سلطان رفضا قاطعا ، فالانسان هو الانسان ، وما به من نعمة فمن الله ولا يصح بين الناس أن تكون نعم الله عليهم سببا لتعاليهم وأنفتهم وكبريائهم على خلق الله ، فرب أشعث أغبر لا يملك من حطام الدنيا شيئا يكون أفضل ممن فضلهم الله عليه تفضيلا فى دنياهم .

وتطبيقا لهذا المبدأ حرص خلفاء النبى من بعده على الخضوع لأحكام الشريعة الاسلامية وتطبيقها على أنفسهم وذويهم قبل غيرهم فقد كان كل منهم يعطى القود من نفسه توكيدا بأن الحاكم ليس فوق سلطان الشرع ولا يتمتع بأيه حصانه ، فالمبدأ وحدة الشرع وعموم التطبيق على الجميع ولو كان نبيا أو صديقا ..

فقد خرج النبى عليه الصلاة والسلام أثناء مرضه الأخير على الناس وقال « أيها الناس من كنت قد جلدت له ظهرا فهذا ظهرى فليستقد منه ، ومن كنت قد شتمت له عرضا فهذا عرضى فليستقد منه ، ومن أخذت له مالا فهذا مالى فليأخذ منه ... الا أن أحبكم الى من أخذ منى حقا ان كان له أو حللنى فلقيت ربى وأنا طيب النفس » (٢) ، وقوله عليه الصلاة والسلام

---

(١) الانعام — ٥٢ .

(٢) ابن الاثير — الكامل فى التاريخ جـ ٢ ص١٥٤ ، ١٢٧٤ هـ .

فى صدد الأميرة المخزومية « انما هلك الذين قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » (١) .

وأبلغ ما يستشهد به فى المساواة بين الناس أمام القانون الالهى ما كان من أمر « جبلة ابن الأيهم » وكان من ملوك آل جفنة ، فقد أسلم هو وقومه وحضر لزيارة عمر بن الخطاب مع رهط كبير من أهله ، ففرح به عمر كقوة جديدة للاسلام وأدنى مجلسه وخرج معــه للحج ، وبينما كان جبلة « يطوف الكعبة وطأ طرف ثوبه أحد العوام خطأ فانحل الثوب ، فما كان من « جبلة » الا أن ضرب الاعرابى على وجهه فحطم أنفه . فشكى الاعرابى لعمر وأقر « جبلة » بما هو منسوب اليه ، فقال له عمر : لقد أقررت فاما أن ترضى الرجل واما أن أقتص منك بهشم أنفك ، فقال « جبلة » وكيف ذاك يا أمير المؤمنين وهو سوقة وأنا ملك ؟ قال عمر : لقد سوى بينكما الاسلام ولست تفضله الا بالتقوى والعافية ، قال « جبلة » ظننت يا أمير المؤمنين أنى اكون فى الاسلام أعز منى فى الجاهلية ، فرد عمر فى حزم : دع عنك هذا فانك ان لم ترضى الرجل اقتصصت منك ، قال « جبلة » : اذن أتنصر ، قال عمر : ان تنصرت ضربت عنقك لأنك أسلمت والاسلام لا ردة فيه فان حــدث فالقتــل للمرتد . ففر « جبلة » هاربا ليــلا الى القسطنطينية وتنصر .

هكذا حرص عمر على تأكيد المساواة وفقا لأمر الله ، ولو أدى ذلك الى فقد كسب كبير للاسلام من القوى المؤيدة له ، ذلك أن الكسب الحقيقى لا الوهمى هو فى صدق الايمان — والالتزام بكل ما أنزل الرحمن تصديقا وتطبيقا .

ونظام الاسلام من دون كل النظم ينفرد بأنه لا يستثنى أحدا مهما كان شأنه من المثول أمام القضاء حتى ولو كان الخليفة ، سواء أحوكم بشخصه أو بصفته ، كما أنه ليس هناك أمر ممتنع عن القضاء ، وفى هذا ضــمان أكيد للعدالة فى الاسلام يمتاز به على كثير من النظم التى تحظر محاكمة

---

(١) صحيح مسلم — مجلد ٤ ص ٢٦٣ .

رئيس الدولة أو الوزراء أو تنشىء لهم هيئات خاصة لمحاكمتهم ، وفى ذلك كله توكيد لتطبيق قاعدة المساواة .

واذا كان الاسلام يقرر المساواة بين الناس ، فليس الحرص على تطبيقه واقعا فقط على الحكام ، وانما هو أمر واقع على جميع الناس عليهم أن يتمسكوا به ولو على أنفسهم ولو غفل عنه الحكام ، ويدلنا هذا المشهد على أن الاسلام بقواعده هو أمر واقع فى قلوب افراده وظاهر فى أفعالهم: ففى يوم خاصم يهودى على بن أبى طالب — ابن عم رسول الله — وذهب الى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، فنادى أمير المؤمنين عليا بقوله (قف يا أبا الحسن ..) قاصدا أن يدنيه من خصمه ، فبدأ الغضب على على بن أبى طالب فقال له عمر : أكرهت أن نسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ قال على : لا ، ولكنى كرهت منك أنك فضلتنى فى الخطاب فناديتنى بكنيتى (أبا الحسن) ... الى هذا الحد كان حرص المتقاضى ولو غفل القاضى على مراعاة المساواة ، ولو كان المدعى عليه ابن عم رسول الله .

فالمساواة فى الاسلام وفق منظورها الايمانى وبأصلها الاسلامى هى مساواة فى الآدمية ، لا فضل لأحد على أحد الا بقدر تقواه وخلوص ايمانه لله واتباعه سنة رسول الله ، فهى تحت هذا الأصل وذاك النظر ليست مساواة قانونية مقررة وفق قواعد البشر ، يغيب فيها القانون أمام سلطان المال وجبروت السلطان ، ولا هى مساواة مادية لا يحصل الانسان من خلالها الا « وفق ضرورته » فيفقد أمامها آدميته ، ويصبح بدنا آليا يتحرك بقهر الحكام لا مشاعر له ولا وجدان ، وانما المساواة فى الاسلام تعلى من آدمية الانسان ، بمقتضاها لا يفضل أحد على أحد الا بقوة الايمان ، فالدنيا دار فناء ، والآخرة دار قرار والانسان بفعله ... كل انسان ، محاسب أمام الواحد الديان ، لا عرق ولا نسب ، لا مجاملة ولا وساطة ، لا جاه ولا سلطان ، لا مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ، فان كان من المؤمنين ففى جنة نعيم يدور عليهم ولدان مخلدون ، وان كان من الكافرين ففى نار وجحيم يسقى من ماء مهين .

على هذا النحو الايمانى تقوم المساواة فى الاسلام ، وعلى مقتضى المسلك الايمانى تتحقق لهم حرياتهم وحقوقهم وفق شرع الله وبحسب معطيات

---

(١) د . سليمان الطماوى — عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة ص ٣٣٧ .

الله لهم ،يقيمون بها وعليها حركة حياتهم وفق المهمة التى حددها الله لهم ووفق الضوابط المرسومة لهم .

واذا قضى الله بمشيئته أن يمنح عباده ما شاء أن يمنحهم من حقوق ، فمن رحمته أنه سبحانه لم يجعلها جميعا خالصة لهم ، والا ما استقامت الأمور بينهم ، ووفقا لذلك جاء شرع الاسلام ليرسم للمسلمين نظريته فى الحقوق رسما لم ولن تصل اليه أحدث النظريات ، فقد قسم الحقوق الى ثلاث شرائح (١) : حقوق خالصة لله ، وحقوق فيها حق لله وحق للعبد لكن حق الله فيها غالب ، وحقوق فيها حق لله وحق للعبد لكن حق العبد فيها غالب .

ولأن حقوق الفرد وحريته لا تضحى على هذا الأساس حقا خالصا له ، فمن ثم يمتنع عليه أن يكون فى ممارسته لها حرا طليقا من كل قيد ، فالمسموح به (كما أسلفنا) حق ، وغير المسموح به أيضا هو حق ، ولاخلاف بينهما لأن الحق واحد من رسم الواحد .

وعلى هذا تقوم ممارسة الحرية فى الاسلام على عاملين : ايمانى ، وشرعى أما العامل الايمانى فيبسط سلطانه من داخل ذات الانسان فيتحكم فى شهواته ، ويقف أمام نزواته ويحد من شرور نفسه تحسبا ليوم يلقى فيه الله ويسأله عن أفعاله .

أما العامل الشرعى فهو التزام على الانسان المسلم يبسط سلطانه من خارجه ، فالله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

على هذه الأسس وتلك المفاهيم تتمايز الحرية والمساواه فى الاسلام عن مثيلاتهما فى أى نظام ، فهما من رسم الرحمن ، ومن ثم فتقريرهما لم يكن وليد كفاح الشعب ضد طغيان الحكام ، وانما هما نبع لعقيدة الايمان وعلى ذلك لم يكن لأحد من الحكام أو غير الحكام أن يمسهما ضيقا أو اتساعا الا بما يوافق الشرع ومقاصده (٢) .

---

(١) لمزيد من التفصيل فى ذلك راجع مؤلفنا : السلطة والحرية فى النظام الاسلامى ص ١١١ وبعدها ــ دار الفكر العربى ، ١٩٨٢ .
(٢) لمزيد من التفصيل ــ المصدر السابق ١٣٣/١٣٥ .

المطلب الثالث

الرأى والمشورة

تعد الشورى فى الاسلام أصل عام من أصول الحكم ، على السلطة الحاكمة أن تكشف عن الالتزام بها فى التطبيق عندما تقوم بممارسة نشاطها ، باعتبارها دعامة أساسية من دعامات النظام •

والشورى حق عام والتزام واقع على الحكام ، أما هى حق عام فلأنها من لزوم حرية الانسان ، ولأن الجميع فيها سواء ، فالشورى على ذلك لا تكون وقفا على الخواص من دون عامة الناس ، فحرية سداها التقدير ولحمتها التكريم لا تسمح لفرد من دون الناس أن يدعى لنفسه العبقرية والذكاء ليتاح له الانفراد بالرأى والقرار ، والحكمة تقول جلاء الأمور لا يكون الا باجتماع العقول ، فالعقول كالمصابيح كلما اجتمعت واتسعت دائرتها زاد نورها وسطع بريقها ووضح السبيل ، وعلى ذلك فالرأى الفرد ولو كان فذا ربما زل ، والعقل الفرد ولو كان راجحا ربما ضل ، هكذا شرعت الشورى فى الاسلام تقديسا لحرية الرأى وتكريما للعقول •

أما عن كون الشورى التزام واقع على الحكام ، فذلك بأمر الله الشرعى « وشاورهم فى الأمر » ، هذا الأمر الذى لا يسمح للسلطة أن تتحلل منه أو تنفلت عنه تحت أى دعوى أو تبرير ، وأيا كانت المعاذير ، فمصائر المسلمين لا يصح أن تقع أسيرة هوى وأغراض الحاكمين ، ذلك أن أمرهم بمقتضى وصف الله تعالى هو شورى بينهم • واذا كان خطاب الله تعالى فى آيته الكريمة « وشاورهم فى الأمر » موجه للرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو الأرجح عقلا والأقوم رأيا والأنضج فكرا والمختص وحيا والهاما ، فلا أظن حاكما يدعى لنفسه صفة الوحى والالهام ، ولأن الأمر كذلك فالشورى أمر والتزام • وقد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه لما نزلت آية « وشاورهم فى الأمر » قال « أما ان الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتى فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا » •

واذا بان لنا ذلك فالشورى ومنذ أن جاء الاسلام هى فى نظامه أصل عام يتقيد به الحكام ، ومن لزومها ألا يكون هناك داخل النظام استبداد

برأى يؤدى للطغيان ، وبذلك نفى الاسلام منذ نشأته أهم الأسباب التى تؤدى الى حدوث المواجهات بين المحكومين والحكام ، وما يؤدى اليه ذلك من تفكك وانقسام داخل المجتمع ، تلك الأسباب التى كانت الشرارة الحقيقة التى ألهبت الشعوب (فى غير نظام الاسلام) نارا يحرق الطغيان بما قام عليه من نظام ، ليستخلص حقه فى الحرية السياسية (المشاركة فى الحكم) وليجعله التزاما على الحكام (الأخذ بالنظام الديمقراطى) .

وغاية الشورى فى الاسلام خير البلاد والعباد ، ووظيفتها ارشاد وسداد ، ومن مهامها تزويد الحاكم بالرأى والنصيحة ، فتمنعه القرار الخاطىء قبل اتخاذه ، أو هى ترده الى الصواب اذا اخطأ ، فالمؤمنون أولياء بعض ، والانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق . فالدين النصيحة ، قيل لمن يا رسول الله ، قال « لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » . ومن آثار الشورى فى الاسلام أنها تؤلف بين القلوب وتوحد الصفوف وتزكى روح المشاركة فى المصير ، وعلى ذلك فالشورى هى جناح كل حاكم رشيد وعلامة كل حاكم سديد .

وقد كان عليه الصلاة والسلام فى جلائل الأمور لا يكاد يبرم أمرا من أمور الدنيا التى لم ينزل عليه فيه وحى الا بعد أن يعرضه على ذوى العقول الراجحه من أصحابه حتى اذا فحصته الشورى وأقرته الجمهرة نزل الجميع على ما رأته الأغلبية بحيث لا يخرجون عليه ولا يخالفونه احتراما للجماعة وتوحيدا للقيادة وجمعا للكلمة .

ولقد سار عليه الصلاة والسلام بالمسلمين هذه السيرة التى أوجبها القرآن الكريم ، فكان يشجع الرأى ويسمح لصاحبه أن يخالفه ويفسح صدره الشريف للاقتراحات الهادفة حتى يتبين صلاحيتها ووجاهتها فيأخذ بها ، وكان عليه الصلاة والسلام فى مثل هذه الأمور الدنيوية يقول « انما أنا بشر ... اذا أمرتكم بشىء من رأى فانما أنا بشر » .

وليس مؤدى بشرية الرسول عليه الصلاة والسلام أنه ككل البشر يخطىء ويصيب فيؤخذ عنه ويترك .. لا .. ان بشرية الرسول بشرية معصومة بالوحى فما كان يصدر عنه من أفعال فى أمور الدنيا اما أن يقره الله المطلع فلا يرسل فيه وحى فيكون ذلك اقرارا واما ألا يقر الله هذا الفعل فينزل فبه وحى يصوبه ، فاذا نزل التصويب كان ذلك اعلانا من الله سبحانه وتعالى بأنه لا يترك عملا للرسول عليه الصلاة والسلام الا اذا كان مقرا منه سبحانة

وتعالى ، قال تعالى « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وعلى ذلك فبشرية الرسول عليه الصلاة والسلام بشرية مؤيدة بوحى السماء .

وبالرغم من عصمة الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أعلى الناس شأنا وأقربهم عند الله فقد كان فى أمور الدنيا يأخذ الرأى وينزل على رأى ، ولم يكن ذلك منه عليه الصلاة والسلام ارتجالا بل نبراسا وطريقا للمسلمين يسلكونه من بعده ، فهم مع بشريتهم معرضين للخطأ ، فاذا صوب لأحدهم خطأه فلا يركبن الغرور رأسه ويستمسك بالخطأ لا لشىء الا لأنه قال ... فالنزول عن الخطأ واقرار الرأى الصواب لا ينقص من صاحبه شيئا .

ومن صور المشاورة التى تمت فى عهد الرسول عليه السلام ما حدث فى غزوة الخندق : فبينما كان الرسول عليه الصلاة وأصحابه يحيون فى سلام فى المدينة ، اذا بفريق من زعماء اليهود يخرجون الى مكة محرضين قريشا على رسول الله ، واتفقوا معهم ان هم خرجوا لقتال المسلمين بالمدينة أن يقفوا بجانبهم ، ووضعوا معا خطة القتال والغزو — وفى طريق عودة اليهود الى المدينة حرضوا أكبر قبائلها (قبيلة غطفان) على الانضمام الى جيش قريش ... ولما علم الرسول عليه الصلاة والسلام بالمؤامرة الغادرة راح يعد لها العدة ، فأشار عليه « سلمان الفارسى » بحفر خندق حول الجهات المكشوفة من المدينة ليمنع الجيش المهاجم من دخولها فنزل الرسول عند هذا الرأى وأمر بحفر الخندق ...

ولأن يهود المدينة (المحرضين) كانت بينهم وبين الرسول عليه الصلاة والسلام مواثيق وعهود ، ولأن الخطر على المسلمين كبير ، فقد أرسل لزعيمهم « كعب بن أسد » « سعد بن معاذ وسعد بن عباده » ليتبينا حقيقة الموقف ، ولما التقى السعدان بزعيم بنى قريظة فوجئا به يقول لهم ليس بيننا وبين محمد عهد ولا عقد ... فعز ذلك على رسول الله ، لكنه عليه السلام (وهو العطوف برعيته) خشى أن يتعرض أهل المدينة للغزو المدمر وأهوال الحصار ، ففكر بعزل « قبيلة غطفان » عن قريش حتى ينقص الجيش الغازى لنصف عدده وقوته ، ووفقا لذلك راح يفاوض « غطفان » على أن ينفضوا يدهم من هذه الحرب مقابل ثلث ثمار المدينة ، فرضيت بذلك وبقى أن يسجل الاتفاق ... عند هذا الحد رأى الرسول عليه الصلاة والسلام أنه ليس من حقه أن ينفرد بهذا الأمر ، فدعا « السعدين » زعيما

المدينة وبقية الصحابة ، وقص عليهم حديث التفاوض مع غطفان ومبرراته . هنا تقدم السعدان الى رسول الله بهذا السؤال :

(يا رسول الله .. أهــذا رأى تختاره .. أم وحى أمرك الله به ؟)

قال الرسول : بل أمر اختاره لكم .. والله ما أصنع ذلك الا لأننى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، وكالبوكم من كل جانب ،فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم ..

قال سعد بن معاذ : يارسول الله .. فقد كنا نحن وهؤلاء (غطفان) على الشرك وعبادة الأوثان لانعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا من مدينتنا ثمرة الا قرى (كرما وضيافة) أو بيعا ... أفحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا وعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا ؟ ... والله ما لنا بهذا من حاجة .. ووالله لانعطيهم الا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم ..) وعلى الفور عدل النبى صلى الله عليه وسلم عن رأيه وتقبل رأى السـعدين وأرسل الى زعماء غطفان ينبئهم بأن أصحابه رفضوا مشروع المفاوضة ، وأنه أقر رأيهم والتزم به .

وفى غزوة بدر قاد الرسول عليه الصلاة والسلام جيش المسلمين حتى وصل الى موقع ما ، فرأى الحباب ابن المنذر (وهو أحد جنود الجيش) أن هذا الموقع لا يصلح لأن يكون موقعا حربيا على الوجه الأكمل لما له من خبره طويلة بدروب الصحراء ، فتقدم للرسول صلى الله عليه وسلم وسأله : أهذا الموقع نزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم عنه أو نتأخر .. أم هو الحرب والرأى والمكيدة ؟ فقال الرسول عليه والسلام : « لا .. بل هو الحرب والرأى والمكيده » دلالة على أن الموقع من اختيار الرســول وباجتهاده ، فلم يتردد الحباب فى الاعتراض وقال : ليس هــذا بالموقع يا رسول الله .. انهض حتى تنزل أول الماء .. فأصدر النبى صلى الله عليه وسلم أوامره للجيش بالانتقال للموقع الذى أشار به الحباب

وفى يوم أحد شاور الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته فى المقــام أو الخروج ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس لأمته وعزم ، قالوا : أقم ، فلم يمل اليهم بعد العزم ، وقال : لا ينبغى لنبى لبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله (١) .

---

(١) فتح البارى : جـ ١٧ ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، سيرة ابن هشام جـ ٣ ص ٦٧ ، ٦٨ ، زاد المعاد جـ ٢ ص ٦٢ .

والمتصفح لسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام يجد أنه كان يمارس المشاورة فى معظم شئون المسلمين ، وكثرت المواقف التى طلب فيها من المسلمين الرأى ، بل كان يسمع الرأى الصادر عن أصحابه من دون أن يكون قد طلب مشورتهم فيه لأنهم رأوا فيما يبدونه خيرا أو نفعا .

فعندما توفى كبير المنافقين فى المدنية «عبد الله بن أبى سلول» دعا رسول الله للصلاة عليه ، ووقف عليه الصلاة والسلام يريد الصلاة ، فعارضه عمر ابن الخطاب ، قائلا له : أعلى عدو الله تصلى يا رسول الله ؟ وأخذ يعدد للرسول أعمال كبير المنافقين الخبيثة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع ثم قال لعمر : أخر عنى يا عمر ، انى خيرت فاخترت ، فقد قيل لى : أستغفر لهم أو لا تستغفر ، ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم : فلو أنى أعلم ان زدت على السبعين غفر له لزدت ، ثم قام الرسول عليه الصلاة والسلام عليه مصليا ، ومشى فى جنازته ، وقام على قبره حتى فرغ منه .. ولم يلبث الوحى أن نزل على رسول الله مؤيدا رأى عمر بقول الحق تبارك وتعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » ... ومن بعدها لم يصل رسول الله على منافق ولا قام على قبره . هكذا كانت مجاهرة عمر بالرأى ولو لم يكن مطلوبا منه لأنه رأى أن الصلاة على منافق كبير كابن سلول يغرى المنافقين بمزيد من نفاقهم ويضائل من قيمة الصدق والاخلاص عند غيرهم لكن رحمة الرسول التى لا تفرق بين الناس ولو كانوا من أعدائه تغلبت على فعله رغم سماعه الرأى قبل اتيان ما يخالفه .

كما حدث أن قال عمر للرسول عليه الصلاة والسلام ، يا رسول الله أليس هذا مقام أبينا ابراهيم ؟ قال النبى : نعم ... قال عمر : فلو اتخذت منه مصلى ؟ ... فلم يبت الرسول عليه الصلاة برأى ... وما هى الا أيام حتى نزل الوحى على الرسول الأمين « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » (١) .

من أجل هذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يحترم رأى عمر ويقول فيه « لو كان بعدى محدثون لكان عمر » ويقول « ان الحق على لسان عمر وقلبه » ويقول « انى لا أدرى ما مقامى فيكم فاقتدوا بالذين

---

(١) ابن القيم — أعلام الموقعين جـ ١ ص ٦٧ ، ٦٨ .

من بعدى أبى بكر وعمر » فقد كانا أصحاب عقل وبصيرة وأصحاب سبق فى الاسلام وفهم للدين ولذلك كان يقول فيهما « لو اجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما » .

واذا كانت الشورى قد ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة فقد ثبتت أيضا باجماع الصحابة عليها ، فقد ظلت الشورى فى عهد الخلفاء الراشدين سمة واضحة لنظام الحكم ، فلا يكاد يبرم أمر الا بعد التشاور وفى جميع الأمور ، قال البخارى (كانت الأئمة بعد النبى صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء برسول الله) (١) .

فالخليفة الأول أبى بكر الصديق رضى الله عنه كان اذا ورد عليه أمر نظر فى كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى به قضى بينهم ، وان علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به ، وان لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة فان أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماؤهم واستشارهم (٢) . وتتضح أمثلة الشورى فى أيام أبى بكر أيضا فيما جرى من مشاورة أصحابه فى أمر المرتدين الذين امتنعوا عن الزكاة للدولة ، وكذلك استشارته لكبار أصحاب رسول الله فيمن يخلفه من بعده . ولم يكتف أبو بكر رضى الله عنه بالتزامه الشورى بل كان ينصح ولاته بالتشاور قبل ابرام الأمور ، فقد ورد فى كتاب له الى خالد بن الوليد حين وجهه لحرب المرتدين قوله : واستشر من معك من أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله تبارك وتعالى موفقك بمشورتهم . وفى خطبه له رضى الله عنه أبدى حرصا على بذل النصح للأمة ليتشاوروا فى أمورهم فقال : وانكم اليوم على خلافة النبوة ومفرق الحجة وسترون بعدى ملكا عضودا وملكا عنودا ... فان كان للباطل نزوة ، ولأهل الحق جولة يعفو بها الأثر ويموت لها البشر فالزموا المساجد واستشيروا القرآن والزموا الطاعة ولا تفارقوا الجماعة وليكن الابرام بعد التشاور (٣) » .

(١) فتح البارى جـ ١٧ ص ١٠٥ .
(٢) المرجع السابق جـ ١٧ ص ١٠٥ .
(٣) البيان والتبين جـ ٢ ص ٤٧ .

وعلى ذات النهج سار عمر بن الخطاب والتزم بمشاورة المسلمين فى معظم شئونهم ماجل منها وما دق ، وكانت النازلة اذا نزلت بأمير المؤمنين ولم يجد فيها نص عن الله ورسوله جمع لها أصحاب رسـول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شورى بينهم .

فبعد أن حرر المسلمين أرض السواد ـ العراق والشام ـ من أيدى الفرس طلبوا من عمر أن يقسم الأرض المفتوحة عليهم باعتبارها غنيمه والغنائم تقسم ، الا أن عمر رأى مجتهدا أن الأرض ليست من الغنائم التى تقسم ووافقه على ذلك بعض كبار الصحابة منهم على وعثمان وطلحة ... وخالفه آخرون من كبار الصحابة أيضا منهم عبد الرحمن بن عوف والزبير وبلال ، وحتى يقطع عمر فى الأمر جمع أهل المدينة للنظر فى الأمر واستقر الرأى على الاحتكام الى عشرة من الأنصار من أصحاب الرأى والبلاء فى الاسلام ، وخشى عمر أن يجامله أحد فى رأيه بوصفه أميرا للمؤمنين ، فبدأ حديثه فى الاجتماع قائلا : انى دعوتكم لتشاركونى أمانة ما حملت من أموركم ، فانى واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقررون بالحق ، خالفنى من خالفنى ، ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هواى ، فمعكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن نطقت بأمر أريده فما أريد به الا الحق ... أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار الطعام عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرض ومن عليها ؟ فقالوا جميعا الرأى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت وبذلك استقر الرأى على عدم تقسيم الأرض والاكتفاء بجمع خراجها (١) .

كما حدث أن خرج عمر الى الشام لتفقد أحوال الرعية ، وفى الطريق جاءه من يخبره بأن وباء الطاعون قد وقع بأرض الشام ، فدعى المهاجرين الأولين لاستشارتهم فى استكمال المسير أو الرجوع فاختلفوا فقال بعضهم : قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه ، وقال آخرون معك الناس وفيهم أصحاب رسول الله ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ـ

(١) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ٢٧ طبع مكتبة السلفية بالقاهرة .

ثم دعى الأنصار فاستشارهم فاختلفوا — ثم دعى شيوخ قريش من مهاجرة الفتح فاتفقوا على أن يرجع بالناس فاقتنع عمر بذلك ونادى بالرجوع (١) .

وفى يوم يقف عمر خطيبا فى الناس ليقول : لا تزيدوا مهور النساء على أربعين أوقية ، فمن زاد ألقيت بالزيادة فى بيت المال ... هنا تنهض امرأة من صفوف النساء فتقول : ما ذلك لك ... فلم يتبرم عمر ولم يغضب لمعارضة المرأة لرأيه وانما سألها لم ؟ فتجيبه لأن الله تعالى يقول « ....وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا » فيتهلل وجه عمر فرحا بهذا الرأى الذى رده الى الحق وقال عبارته المشهورة : أصابت امرأة وأخطأ عمر .

وفى أحد الليالى كان عمر رضى الله عنه يطوف بالمدنية ليطمئن على أحوال رعيته فسمع أمرأه تنشد :

ألا طال هذا الليل وأسود جوانبه وأرقنى أن لا حبيب ألا عبه
فو الله لولا الله لا شيء غيره لزعزع من هذا السرير جوانبه
مخافة ربى والحياء يكفنى واكرام بعلى أن تنال مراكبه

فلما كان الغد استدعاها عمر وسألها أين زوجك ؟ قالت : بعثت به الى العراق ، فاستدعى نساء ، فسألهن عن المرأة ، كم مقدار ما تصبر عن زوجها ؟ فقلن شهرين ويقل صبرها فى ثلاثة وينفذ صبرها فى أربعة ، فجعل عمر رضى الله عنه مدة غزو الرجل أربعة أشهر فاذا مضت استرد الغازين ووجه آخرين (٢) .

هكذا كان يمارس عمر الشورى مع الرجال والنساء على السواء ، وفى كل الأمور التى تهم المسلمين ، سواء كانت هذه الممارسة للشورى بوصفه فردا من أفراد الرعية أو بوصفه رئيسا للدولة الاسلامية ، ومن

---

(١) ارشاد البارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ج ٨ ص٣٨٤ مكتبة المثنى — بغداد .

(٢) أنظر فى ذلك المبسوط ج ١٠ ص ٢٠ وتفسير القرطبى ج ٣ ص ١٠٨ .

أقواله رضى الله عنه « أن من بايع رجــلا من غــير مشــورة المسلمين فانه لا بيعه له ولا الذى بايعة » .

وهذا عثمان بن عفان تتظاهر عليه طائفة من المسلمين لتكشف له عن بعض أخطائه فى السياسة والحكم والادارة واسناد الولايات ، فلــم يكن منه الا أن استمع لهم وأذعن لرأيهم الذى أظهر له الحق ، وأبدى استعداده لاصلاح ما وقع فيه من خطأ وقال : اننى أتوب وأنــزع ، ولا أعــود لشىء عابه على المسلمين ، فقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من زل فليتب ، ومن أخطــأ فليتب ولا يتمــارى فى الهلكــة ، فان من تمادى فى الجور كان أبعد عن الطريق ، فأنا أول من أتعظ .. استغفر الله وأتوب اليه ، فان نزلت من منبرى فليأتنى أشرافكم فليرونى رأيهم ، فوالله ان ردنى الحق عبدا الأذلن ذل العبيد .

هكذا كانت الشورى فى صدر الاسلام ، لم يكن الحــاكم فوق رأى يخالفه طالما استهدف الحق والصواب حتى ولو تعرض الحاكم للانتقاد المــر .

من ذلك يتبين لنا موقف صحابة رسول الله من الشورى ، فقد كانوا أكثر الناس التزاما بالمشاورة وفى كل الأمور التزاما بما جاء فى الكتاب والسنة ، وأن كثرة ممارستهم للشورى نابع من علمهم بما فيها من فضــل ولما لها من ضرورة فى سير الحياة الاسلامية فى الحكم سيرا شرعيا .

والشورى مشاركة واستنارة تستهدف جلاء الأمور فى كل المواقف التى تحتاج لسياسات وحلول عن طريق مشاركة الحاكم لذوى البصائر والعقول ، فشؤون المسلمين خاضعة للتشــاور بين الحاكم والمحكوم ، ذلك أن الاسلام لا يقبل الحاكم المستبد بالرأى والمنفرد بالقرار لأن ذلك يؤدى الى الطغيان وما قد يجره على الأمة من هلاك ودمار يشقى العباد ويؤخر أحوال البلاد ، فقد جعل الله الشورى رحمة لأمــة ســيد الأنام فمن تركها من الحكام لم يعدم غيا ومن عمل بها لم يعدم رشدا .

هل الشورى من الندب أو الوجوب ؟ :

ولأن الشورى ترمى لمشاركة المحكوم الحاكم فى الرأى فمن ثم فلسنا

مع القائلين بأن الأمر بالشورى انما هو للندب وليس للوجوب بحيث يثاب الحاكم على فعلها ولا يعاقب على تركها ، وهو ما يعنى أن الشورى على هذا الأساس شرعت وتركت لهوى الحاكم ان شاء أخذ بها ، وان شاء لم يأخذ بها ، وهذا أمر ان أمكن قبوله فى حياة الناس العادية بعضهما ببعض فهو لا يصح قبوله فى علاقة الحاكم برعيته ، فالحاكم وهو على رأس الأمة يملك القياد ويملك سلطة القرار الذى يؤثر فى مصيرها ، ومن ثم لا يصح أن يترك هذا المصير وفقا لهوى الحـاكم ، ذلك أن الرأى الواحد مهما كان راجحا ربما ضل والعقل الواحد مهما كان فذا ربما زل ، واذا أضفنا فوق ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام بعصمته المؤيدة من السماء التزم ـ كأول حاكم لأول دولة اسلامية ـ الشورى وحث أمته على التشاور ، ولأننا مكلفون بطاعة الله ورسوله فى كل ما أتى به فعلا أو قولا أو عملا ، فمن ثم فان الشورى التى التزم بها الرسول وحث عليها لا تصح أن تكون غير ملزمة لأى حاكم من بعده يتنازعه الهوى ويغويه الشيطان ، واذا كان الأمر كذلك فالشورى من قواعد الشريعـة وعزائم الأحكام وأساس راسخ من أسس ممارسة الحكم فى الاسـلام لا يحل لأى حاكم أن يبرم أمرا من أمور المسلمين الا بعد أن يرجع لأهل الشورى سواء كانوا من عامة الناس أو خواصهم للدلو برأيهم .

نطاق الشورى وأهلها :

وأما عن عن مجال الشورى وأهلها فالذى لا شك فيه أن شـئون المسلمين متعددة بتعدد مناحى الحياة ، ففى الأمة جانب القوة الذى يحمى حماها والتى تحفظ أمنها الداخلى والخارجى ، وفى الأمة جانب القضاء وفض المنازعات وحسم الخصومات ، وفيها جانب المـال والاقتصـاد والتجارة ، وفيها جانب الثقافة والتربية والسياسة ، وكان حتما أن يكون لكل جانب رجال عرفوا بكمال الاختصاص ونضج الآراء وعظيم الآراء وطول الخبرة والدراية والمران سواء كان ذلك فى أمور المسلمين الدينية أو الدينوية .

فالشورى لابد أن تكون بين من يدركون الأمور ويحيطون بدقائقها باعتبارهم أصحاب التخصص الدقيق فيها . ولا شك أن أكثر النـاس

قدرة على ذلك هم العلماء فى كل مجال من مجالات الحياة المتعددة ، فهؤلاء هم أصحاب الرأى والنظر ، والناس تبع لهم فى الرأى والرجوع اليهم واجب فاذا لم يرجع اليهم الحاكم فعزله واجب (١) . وقد ذهب الامام الشافعى الى عدم جدوى مشاورة الجاهل لأن الأمر بالشورى موجه الى العلماء المدركين لخفايا الأمور والقادرين على اعطاء الرأى فى شئون المسلمين لأنهم القادرون على بذل النفع فى تمحيص الرأى وتحقيق القصد من الأمر بالمشاورة .

والمتتبع لوقائع الشورى فى الحياة الاسلامية يجد أن أهلها متغيرون وفقا لنوع الأمور والمسائل ، وهؤلاء كانت تكشف عنهم بطون الأحداث فلم تقف الشورى عند نفر أو طائفة من الناس لا تتعداهم ، وانما كانت الشورى تجرى بين خواص الناس أو عمومهم وفقا للأمور والمسائل بحيث كانت تتباين أعدادهم وصفاتهم مع كل موقف ، هكذا قد تكون الشورى صادرة من عوام الناس كما هو الحال فى حالة اختيار الخليفة ، وقد تكون الشورى صادرة من خواص الناس كما هو الحال فى حالة طلب الرأى فى الأمور المتخصصة والدقيقة .

واذا صدرت الشورى من أهلها فهل يلتزم الحاكم بها أم تكون له فى ذلك سلطة تقدير ؟

الذى يمكن ذكره أن القرآن الكريم والسنة الشريفة لم يرد بهما ذكر صريح يبين لنا التزام الحاكم بمشورة من استشار أو عدم الالتزام بها وهو ما أدى الى اختلاف آراء العلماء حول هذه المسألة ، فمنهم من ذهب الى وجوب تقيد الحاكم بما يشير به أهل الرأى اطلاقا ، ومنهم من ذهب الى أن رأى أهل الشورى غير ملزم لرئيس الدولة اطلاقا ، وكان لكل فريق فيما ذهب اليه حججه ، الا أن هذا الاطلاق فى نظرنا غير صحيح سواء من حيث التزام أو عدم التزام رئيس الدولة برأى أهل الشورى ، وانما النظر الصحيح يتحدد فى نوعيه المسأله المطلوب الرأى فيها وصفة الحاكم منها هل هو من أهلها أو غير أهلها وذلك على النحو التالى :

---

(١) تفسير القرطبى جـ ٤ ص ٢٤٩ .

(ا) اذا كانت الشورى فى مسألة دينية تتطلب حكما شرعيا وكلت المسألة للمجتهدين ، فان كان الحاكم مجتهدا متلهم كان له أن يدلى برأيه معهم والعبرة بينهم بالرأى الذى يقوم على قوة الدليل الشرعى لأنه فى الحكم الشرعى لا يرجع الا للدليل القوى كتابا كان أو سنة ، وهذا الدليل الشرعى المستدل به قد يأتى به أهل الشورى أو يأتى به الحاكم المجتهد اما ان كان الحاكم غير مجتهد فلا يملك الا أن يصدع لرأى المجتهدين من أهل الشورى .

(ب) واذا كانت الشورى فى مسألة دينويه تحتاج لتخصص دقيق فى الأمور الفكرية والفنية سواء كان ذلك فى مجال الصناعة والزراعة والانتاج والحرب وما شابه يوكل الأمر لأصحابه لابداء الرأى والعبرة بما يكشف عنه الرأى من صواب يؤدى لصالح المسلمين ، والذى يرجح وجه الصواب هو رئيس الدولة لأنه هو صاحب الصلاحية فى الأمر الذى جرى فيه التشاور ، وهو ما يعنى أن رئيس الدولة فى مثل هذه الأمور له سلطة تقديرية الا أنها سلطة مقيدة وليست مطلقه .

(جـ) أما اذا كانت الشورى فى مسألة دينوية تحتاج لرأى الشعب عامة ويحتاج الأمر لعرضها عليه ليجرى رأيه فيها (باستفتاء بلغة العصر) كما هو الحال مثلا فى انتخاب رئيس أو عزل وال أو اقرار مشروع اتفاق ومعاهدة أو ما شاكل ذلك من أمور عامة ، فليس للحاكم من بعد أن يدلى الشعب برأيه أن يخرج عن هذا الرأى سواء كان بالاجماع أو بالأكثرية ، والا كان الخروج عليه خروجا على حدود الوكالة التى يجب أن تعمل فى نطاق ارادة الموكل ، سواء كشف رأى الشعب عن الصواب أو الخطأ ، وذلك لأن الحاكم اذ يمارس مظاهر سلطانه فليس معنى ذلك أنه صاحب هذا السلطان وانما الشعب هو صاحبه الأول والأصيل وما الحاكم الا أجير مستناب ، فان قرر الشعب أمرا كهذا التزم الحاكم به ولا يملك أن يحيد عنه لأن الشعب يمارس صلاحيته فى ادارة أموره بنفسه ، واذا أوكل الشعب من ينوب عنه فى ابداء الرأى فى مثل هذه الأمور خضع الحاكم لرأى نواب الشعب فلا يملك الحاكم فى صددها حق الترجيح ، ولعل

هذا هو مقصود الأمدى فى قوله (ان الكثرة يحصل بها الترجيح) (١) .

هكذا يتبين أن التزام أو عدم التزام الحاكم برأى أهل الشورى يتباين بحسب الأمر والمسألة : أهى من المسائل التى يرجع فيها للأمة (أو نوابها) لابداء الرأى فيها كاختيار رئيس الدولة ... ؟ أم هى من المسائل التى يحتاج فيها الرأى لأصحاب التخصص الفكرى أو الفنى الدقيق ؟ أم هى من المسائل التى يحتاج فيها لرأى العالمين بأمور الدين من المجتهدين ، فان كانت الأولى فالحاكم لا يملك الرفض ولا الترجيح ، وان كانت الثانية فالحاكم له الترجيح فيما يراه صواب ، وان كانت الثالثة فالعبرة بقوة الدليل المستمد من الكتاب والسنة عند المستدل به .

وبعد أن استعرضنا أسس ممارسة السلطة وأصولها التى يلزم أن تقوم عليها ، علينا أن ننتقل لبيان أسلوب الممارسة واطار المعارضة السياسى فى الاسلام .

المبحث الثالث

أسلوب الممارسة واطار المعارضة السياسى

السلطة الحاكمة حين تقوم بمباشرة عملها فانها لا تعمل من فراغ ، وانما تعمل وهى محصنة بفكر ومعتقد تؤمن به ، ومن ثم كان عليها حين تمارس عملها أن تضع ما تؤمن به من منهج للحياة موضع التطبيق .

ولأن السلطة فى الاسلام سلطة تؤمن بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا ، فهى لا تؤمن الا بمنهج هذا الدين الذى أتى به الرسول وحيا عن رب العالمين ، وعلى ذلك فهى لا تتبع واحدا من مناهج البشر وانما تتبع فقط المنهج الالهى للحياة البشرية ، وهى اذ تقوم بوضع هذا المنهج فى حياة الناس موضع التطبيق كان لها أن تستخدم من الأساليب وتتبع من السياسات ما يؤدى الى تحقيقه .

ولأن أعمال السلطة لا تحظى دائما برضا جميع الناس لها لاختلاف

---

(١) الأحكام جـ ١ ص ٣٤٠ .

نوازعهم ومشاربهم وتفاوت درجات حبهم للخير وكراهيتهم له ، فقد كان حتما أن تكشف الممارسة عن معارضين لها قد تنتظم فى تجمعات تأخذ شكل الأحزاب لها أفكارها ومبادئها ومناهجها الخاصة بها ، واذا كان ذلك حال المجتمعات الهاجرة لدين الله الاسلام فهل يصح أن تقوم الأحزاب فى الاسلام ؟

لأجل ذلك علينا ان نتعرض لمنهج السلطة وبرامج عملها فى الاسلام وكذلك لفكرة التجمعات المعارضة واطارها السياسى .

المطلب الاول
واحدية منهج السلطة الحاكمة وتعدد برامج عملها

الاسلام نظام عقائدى ، يدين بعقيدة ايمانية محددة لأصول ورواسخ ومسلمات لمبادىء ثابته يكشف عنها الدين ، وهو نظام يقوم على الوحدة والواحدية :

أما الواحدية فهى لله الواحد الخالق لكل ما فى الوجود ، أما الوحدة فهى نابعة من أن كل شىء مخلوق له مع ذاته وحده وجود ، لكنه لا ينفرد بوجوده من دون كل مخلوق آخر موجود ، وانما يدور معه وبه تحقيقا للوحدة الكبرى الشاملة الصادرة عن ارادة واحدة .

صحيح أن أجزاء الوجود تفترق لكنها تجتمع ، وأنها تختلف لكنها تتسق ، ويذهب كل منها شتى النواحى لكنها تتعاون بعضها مع بعض لتتعاون فى النهاية مع الوجود الموحد الصادر الواحد .

فالكون كمخلوق جزء فى هذا الوجود يجمع بين ظاهر معلوم وغيب مجهول .. فى وحدة .. ، والانسان كمخلوق جزء فى هذا الوجود يجمع بين الأشواق والنزعات .. فى وحدة ... ، والحياة سر هذا الوجود جزء فيه تجمع بين الطاقات المادية والطاقات الروحية .... فى وحدة ، وكان حتما والاسلام دين خاتم لكل ما سبقه من أديان أن يأتى جامعا بين العقيدة والشريعة .. فى وحدة ، ليكون بذلك دين الوحدة الكبرى الشاملة ،

موضحا طبيعة العلاقة بين الخالق والخلق ، وبين الخلق بعضهم ببعض ، ومع الانسان وأخيه الانسان ... على مستوى الأفراد والأقوام ، شعوبا وقبائل وأوطان ، أجيال بعد أجيال ، أيا كانت الأماكن والأزمان ، كل ذلك وفق تصور كلى شامل جامع ملحوظ الخطوط فى سائر الفروع والتفصيلات ، أيا كانت صورة العلاقات وفى كافة المجالات .

وعلى هذا جاء منهج الاسلام ليرسم اطارا لحياة الانسان يجمع اه فيه بين الدنيا والآخرة فى نظام الدين ، وبين الروح والمادة فى حياته ، وبين العمل والعبادة حين يقيم حركته ، وفق وحدة جامعة بين الايمان والمسلك ، ومن ثم يتضح أن منهج الاسلام جاء بشموله وعمومه جامعا بين أمور الدين وأمور الدنيا ، بين العبادة والسياسة ، بين القيم الدينية والقيم المادية .

وعن هذه الوحدة الكبرى وشمولية النظرة الاسلامية للألوهية والكون والحياة ، وأمام التقرير الكلى المحيط بكل علاقة أصولية بين الموجود والواجد ، جاء تشريع الاسلام وفرائضه وتوجيهاته وحدوده وقواعده فى الحكم والسياسة ، فى المال والتجارة والمعاملات ، فى الاجتماع والاقتصاد ، فى الحقوق والواجبات .... واضعا الخطوط الثابتة والقواعد العامة الشاملة التى لا تخرج أطوار الانسان فى النهاية عن حدودها المرسومة لها ، تاركا الجزئيات فى الفروع والتفصيلات لاجتهادات الانسان يواجه بها جديد الحاجات ، وفق الأزمنة والأمكنة والبيئات فى حدود الأصول العامة وكليات الأحكام ، ولم يأت بتفصيلات جزئية مفيدة الا فى المسائل التى لا تتغير حكمتها ، والتى تؤتى أغراضها كاملة فى كل بيئة ، والتى يريد الله تثبيتها فى الحياة باعتبارها ضمان للخصائص التى يرتضيها الله سبحانه لهذه الحياة .

هكذا جاء الاسلام راسما للبشرية منهجها العقائدى فى الحياة ، هذا المنهج الذى يرسم لها مهمتها ويقيم سعادتها وينجيها من الشقاء ، وعلى هذا النحو يصبح المنهج الاسلامى منهجا مثاليا اختص الله نفسه به ، وأنزله على الناس بعلمه ، ليكون واقعا فى حياتهم بأمره الشرعى يقول الحق « ولقد

---

(١) الاعراف ٥٢ .

جئناكم بكتاب فصلناه على علم»(١)، ومن ثم لا يملك أحد من بشر أن يمسه بتعديل أو تبديل ، ولا أن يقيم معه أو فوقه منهج آخر ، والا يكون بذلك قد نازع الله سلطانه ، لأن الانسان وهو غير أصيل فى هذه الحياة (لأنه مخلوق) لا يملك أن يحدد لنفسه مهمته فيها ، وانما عليه أن يلتزم المهمة التى حددها الله له ، فالله الخالق خلق كل شىء ثم هدى ، والله تبارك وتعالى يقول « فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى »(٢) .

وها نحن اليوم نرى رؤى العين ما لحق البشرية من شقاء وبلاء بعد أن ضلت عن سبيل الله حين صنعت لنفسها مناهج توافق فكرها وفلسفاتها ومعتقداتها تاركة الجانب الايمانى فى حياتها ملتزمة الجانب العقلانى فى كل أمورها ، وكان من أثر ذلك عليهم أن تعددت فى تلك المجتمعات — وفى داخل المجتمع الواحد — المناهج ، وذهب كل فريق بمنهجة يدافع عنه ويقاتل ، فان كان ذلك بين دول : قامت الحروب وهلكت الشعوب ، وان كان ذلك داخل المجتمع الواحد : قامت الصراعات بين الأحزاب السياسية .

ولأن الاسلام يقوم على وحدة العقيدة ووحدة الشرع فمن ثم فهو يقوم على وحدة المنهج بحيث لا يقبل فى التطبيق غير المنهج الالهى الذى لا تبديل له ولا تغيير ، ومؤدى ذلك أنه وأيا كان شكل نظام الحكم فى الاسلام فالمنهج واحد لا يتعدد ، فالاسلام جوهر ومضامين وليس بأشكال، فان ملك الانسان صنع شكل الحكم فهو لا يملك أن يصيغ جوهر النظام ويقيم أصوله وقواعده من عند نفسه ، لأن تلك أمور — بعلم الله الخبير — فوق قدرته ومن ثم خص الله بها نفسه .

واذا كانت السلطة فى الاسلام (أيا كان شكل النظام) تلتزم منهج الله فى الحياة باعتباره الصياغة الالهية التى بها تحل كافة مشكلات حياة الفرد والجماعة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ... فمن واجبها الأول أن تضع هذه الصياغة فى حياة المحكومين موضع التطبيق ، وأن تتبع من الأساليب والسياسات ما يكفل سلامة وصحة هذا التطبيق ، ولها فى سبيل ذلك أن ترسم خطط وبرامج عملها ، وكان حتما أن يربط ذلك بظروف

---

(١) الاعراف ٥٢
(٢) طه ١٢٣ .

المجتمع وأحواله بحيث نكشف كل مرحلة من مراحل الحكم عن المستهدف تحقيقه عاجلا او آجلا وهو ما يعبر عنه بالخطة .

فما أن تولى عمر بن الخطاب امارة المؤمنين بعد مبايعته حتى بادر بالقاء خطاب له يشبه بلغة العصر « برنامج الحكومة » يعلن فيه سياسة حكمه التى اعتزم أن يترسم خطاها فى التطبيق فقال :

« ... لكم على ألا أجتبى شيئا من خراجكم وما أفاء الله عليكم الا من وجهه .

... لكم على اذا وقع فى يدى لا يخرج الا فى حقه .

.. لكم على أن أزيد عطاياكم ان شاء الله وأسد ثغوركم .

... لكم على ألا ألقيكم فى المهالك .

... لكم على اذا غبتم فى البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا اليهم ... » .

بهذه الخطوط العريضة الواضحة حدد عمر برنامج عمل حكومته ، فقد حدد للرعية ، أن كل كسب حلال ، ناتج عن عمل حلال ، هو حلال على صاحبة ، وأنه لا مصادرة ولا تأميم لفضول الأموال ، فلا يؤخذ منها الا وفق ما قرره الشرع فيها ، ولا يؤخذ منها الا ما يحتاجه الشعب منها ، فان وقع المال فى بيت المال فالصرف منه لا يكون الا فى وجهه المشروع وعلى مقتضى الشرع لا تبديد فيه ولا ضياع ، ولا اسراف ولا اختلاس ... ، كما أعلن عن عدم الزج برعيته فى أى أمر فيه هلاك لها أيا كانت وجهته وأيا كان مجاله ، كما وعد بزيادة الأجور والعطايا ان سمحت الميزانية بذلك ، وأن يسد حاجاتهم الضرورية قبل ذلك ، كما أعلن عزم الحكومة على كفالة أسر المبعوثين فى مهام مكلفين بها من قبل الدولة حتى يعودا لأسرهم . بهذا أوضح عمر برنامج عمل حكومته السياسى والاقتصادى والاجتماعى .

وحين تولى عثمان بن عفان الخلافة ، كان قد اكتمل للدولة العربية الاسلامية فتوحاتها الكبرى ، فأحدث طورا جديدا فى بنية المجتمع الاسلامى وطبيعته ، لأن الواقع المادى الجديد الذى دخل على المجتمع بعد الفتح

ز من كنوز وأراضي وثروات ..) أحدث فجوة فى التنظيم الاجتماعى البسيط الذى اقامه المسلمون الأوائل ، ولم يستطيع عثمان أن يسيطر على مشكلة الثروة والثراء العريض بما ترتب عليه من حدوث فوارق بين الناس كبيرة ، وما أحدثه ذلك أيضا من أثر لدى أشراف قريش وسادتها من تطلعات أدت الى استئثارهم بحكم معظم الولايات الاقليمية من دون خيار الناس ، وعندما حدثت الثورة ضده وقتل تولى على بن ابى طالب الخلافة ، فما كان منه الا أن أعلن على الناس فى أول خطبة له عن برنامج عمل حكومته نحو الغاء كل ما طرأ غريبا على المجتمع الاسلامى فى عهد عثمان ، حتى يعيد الحق لأصحابه وفق المنهاج الصحيح الذى اتبعه الأولان - أبو بكر وعمر - ، ففى مجال السياسة والادارة أعلن عن عزل عمال عثمان وولاته من الأمصار والأقاليم لأنهم لم يتولوها بحقها ، وفى مجال الاقتصاد الزراعى والمال أعلن عن عزمه رد الأراضى التى اقتطعها عثمان لأعوانه وولاته وأهل بيته الى بيت المال لأنهم لم يأخذوها بحقها ، وعلى هذا فى كل مجال أعلن عزمه على اصلاح ما اعوج فى حياة المجتمع من أمور لا يقرها الاسلام .

فبرنامج على بن أبى طالب كان برنامجا اصلاحيا قصد به عودة الحق والعدل لمجتمع المسلمين ورد المظالم لأهلها ،فقد رأى على بن ابى طالب أن الثروة والثراء الذى حل بمجتمع المسلمين فى واقعة الجديد لم يكن بجهد وعرق من جمع الثروة وأثرى ، وانما من خلال الانتهازية والاستلاب والافراط فى العطاء من مغانم المسلمين مما أحدث فجوة بين الناس عرضت وحدتهم الاجتماعية للخطر ، فدفعه ذلك الى أن يعلن فى برنامجه عن اتباع سياسة اعادة نظام التسوية بين الناس وتصفية التمايز الطبقى الذى رفع من لا يستحق وخفض بمن هو أحق ، وحين احتج عليه بعض من الأشراف ومن الذين لهم السبق فى الاسلام قال لهم على : « فأنتم عباد الله ... والمال مال الله ... يقسم بينكم بالسوية .. لا فضل فيه لأحد على أحد ... قديما سبق الى الاسلام قوم نصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله فى القسم ... فالله لم يجعل الدنيا للمتقين أجرا ولا ثوابا « وقال » ان

(١) شرح نهج البلاغة - ابن أبى الجديد - جـ ٧ ص ٣٧ ، ٤١ ، طبعة القاهرة ١٩٥٩ .

الله سبحانه فرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء ، فما جاع فقيرا الا بما متع به غنى والله سائلهم عن ذلك » (١) . هكذا يكشف برنامج عمل السلطة عن سياسة الحاكم التى اعتزم أن يتبعها خلال فترة حكمه ، سواء ما كان عاجلا منها تتطلبه ظروف المجتمع الملحة ، أو ما كان آجلا منها ، فيتبع فى سبيل ذلك برامج وخطط تقوم على تحقيق الأهداف بحسب أولوياتها وأهميتها .

فاذا بان لنا أن برامج عمل السلطة فى الاسلام يمكن أن تتعدد ، فان تعددها لا يستهدف سوى الاحاطة بكل ما ورد فى منهج الاسلام من أهداف ، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو عسكرية ... بحيث يتولى كل برنامج مهمة تحقيق هدف أو أكثر من أهداف السلطة .

ولأن منهج الاسلام واحد ، فان مؤدى ذلك أن تعاقب السلطة فى الاسلام لا يعنى تحولا عن أهداف السلطة السابقة ، وانما يعنى توكيدها مع اضافة المزيد من تحقيق الأهداف التى لم تكن قد تحققت ، ذلك أن تعدد البرامج بتعدد السلطات لا يعنى الخروج عن اطار المنهج الاسلامى ، لأن المنهج الاسلامى واحد وثابت ، والسلطة تتعدل وتتغير ، ولا أثر فى ذلك على اتباع واحدية المنهج من جميع السلطات وان تعددت برامج عملها .

مما تقدم يتضح أن برنامج عمل السلطة فى الاسلام يختلف عن برنامج عمل السلطة فى ظل نظم الحكم التى تسمح بتعدد الفلسفات والعقائد ، وذلك من حيث الشكل ومن حيث النتيجة فى التطبيق : أما من حيث الشكل ، فبرنامج عمل الحكومة (فى ظل نظم الحكم التى تسمح بتعدد الافكار والعقائد) يعد ترجمه لبرنامجها الانتخابى الذى خاضت به الانتخابات وبمقتضاه فازت بكراسى السلطة ، وكان حتما عليها بعد توليها السلطة أن تضع برنامجها الانتخابى موضع التطبيق ، أما من حيث النتيجة فى التطبيق فان السلطة الجديدة بما تؤمن به من منهج خاص بها يكشف عنها برنامجها الانتخابى عليها بعد الفوز بالسلطة أن تلغى برنامج السلطة السابقة عليها المعبر عن منهجها ، وهكذا كلما تعاقبت السلطات فى مثل هذه المجتمعات كلما سقطت البرامج وسقطت معها المناهج ، وهو

---

(١) نهج البلاغة ــ طبعة دار الشعب . القاهرة ٤٠٨ .

مالا يحدث فى ظل السلطة الاسلامية التى وان تعددت برامجها فان ذلك لا يعنى تعدد مناهجها وانما هو منهج واحد مستقر ملزم لجميع السلطات ومرجع ذلك أنه ليس من صنع واحدة منها وانما هو منهج الهى يبسط سلطانه عليها توكيدا للجانب الايمانى الذى يكشف عن اتباعها الدين الاسلامى .

واذا قيل بأن هناك من الدول غير الاسلامية التى تؤمن هى الأخرى بالمنهج الواحد كما هو الحال فى الدول الاشتراكية التى تؤمن بالماركسية عقيدة ومنهجا لها فى الحياة ، فان ذلك وان كان صحيحا الا أن البون شاسع بين واحدية منهجنا الاسلامى وواحدية منهجهم الاشتراكى ، فالفارق بينهما هو الفرق بين الحق والباطل ، بين النور والظلام ... فبينما نحن المسلمين نستمد منهج حياتنا من الله فانهم يستمدون منهج حياتهم من الشيطان لأنهم خرجوا عن أمر ربهم ولم يؤمنوا بما أنزل وأعملوا العقل بعيدا عن الايمان فاصبحوا ومنهجهم فى ضلال وشقاء لأنهم لم يتبعوا هداه ، والحق تبارك وتعالى يقول « فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك آتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » (١) .

المطلب الثانى

الاطار السياسى للمعارضة

المعارضة — كخلاف فى الرأى — أمر لازم داخل كل مجتمع سياسى يموج بالحركة والحيوية ، باعتبارها رد فعل طبيعى لما يجرى فيه من نشاط ، فالانسان داخل المجتمع ليس كما عدديا يحصى وانما هو كيف ، ومن لزوم الكيف أن يتنوع ويختلف الرأى لعدم استواء الناس فى الفكر والذكاء والقدرة على العطاء بما ركبه الله فيهم .

وفى العصر النبوى الذى شمل عهد النبى ومن بعده صاحبيه أبى بكر وعمر لم يكن هناك من تطور الاحداث ولا من طبيعة الزعامات والقيادات

---

(١) طه ١٢٢ — ١٢٦ .

القائمة ما يسمح بوجود ما يسمى معارضة سياسية منظمة داخل المجتمع الاسلامى السياسى الوليد ، وانما الذى كشف عنه هذا العهد هو فقط المعارضة الفردية . فقد كانت هناك شخصيات ترى من حقها ، بل ومن واجبها الدينى - باعتبار الشورى رأى ومعارضة - أن تبدى النصح والارشاد لولى الأمر ، وتكشف له عن رأيها المخالف حتى لو عارض رأيه ، لأن الحاكم فى أمور الدنيا وشئون السياسة ليس معصوما من الخطأ وعلى ذلك فرأيه ككل الآراء الصادرة عن أصحابها تتقبل الصواب كتقبلها للخطأ .

هكذا ، وفى ظل مجتمع الاسلام الأول ، قامت المعارضة الفردية وانطلقت من نبع الاحساس بالمسئولية المشتركة التى تستهدف صالح المجتمع ورسوخ النظام والعمل على نشر دعوته ، بحيث لم تكن تستهوى بريقا أو مغنما لصاحبها ولا مصلحة أدنى من مصلحة جماعة المسلمين ، وعلى ذلك لم تكن المعارضة الفردية معبرة عن رأى تجمع سياسى بل كانت تبنى على رأى صاحبها .

بداية ظهور التجمعات السياسية المعارضة :

والمتتبع لأحداث الفترة المبكرة فى حياة نظام الاسلام السياسى يمكن أن يلحظ أن قضية الخلافة من أمهات القضايا السياسية التى كانت سببا فى ظهور تجمعات سياسية على مسرح العمل السياسى ، الا أن هذه التجمعات لم تكن قد أخذت حظها من التنظيم حتى وقعت حادثة التحكيم فقامت الفرق الاسلامية المعارضة كقوى سياسية منظمة لكل اتجاهها وفكرها المعارض .

فعقب رحيل الرسول الكريم الى الرفيق الأعلى ، كشف هذا الحدث عن وجود تجمعين سياسيين : تجمع الأنصار وتجمع المهاجرين ، وكان لكل رأيه وحججه فى استحقاق الخلافة وبعد محاورات ومناقشات تمت بين الطرفين بسقيفة بنى ساعدة أسلم جناح الأنصار المعارض زمام الخلافة طائعا مختارا للقرشيين ، وقريش كما ذكر عمر بن الخطاب اختارت لنفسها فأبت أن تجمع لبنى هاشم بين الخلافة والنبوة ، لأن الجمع يعنى حصرها

فيهم وعدم تداولها فى غيرهم (١) ومن ثم كان اختيارهم لأبى بكر الصديق.

ورغم انعقاد الخلافة للقرشيين باختيار أبى بكر فى اجتماع سقيفة ، الا أن على بن أبى طالب وشيعته من أنصار أهل البيت نظروا الى هـذا الاختيار على أنه اعتداء على حق لهم يعطى عليا الحق فى الخلافة من دون بيعه ولا اختيار ، وأن اجتماع بنى سقيفة – بلغة العصر – هو اجتماع غير دستورى لانه ليس مخولا باختيار رئيس المسلمين وامامهم بعد أن ذكروا بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أوصى بالخلافة لعلى من بعده ذاكرين فى ذلك أحاديث الرسول عن على بقوله عليه الصلاة والسلام فيه « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى » ، « حربك حربى وسلمك سلمى » ، « أنت ولى كل مؤمن بعدى » (٢) ، والواقع أن النبى كان يحب عليا ويحببه للناس ليمهد له سبيل الخلافة ولكن على أن يختاره الناس طواعية وحبا ، لا أن يكون اختياره حقا من الحقوق العصبية الهاشمية ، بل على أساس حكم القرآن ومنهج الاسلام فى الشورى لكن على بن ابى طالب رضى الله عنه كان يقول فى حوار دار بينه وبين عمر « أنا أحق بهذا الأمر منكم ... لا أبايعه (يقصد أبو بكر) (٣) ، وعلى ذلك ظل على بن ابى طالب متخلفا مع شيعته عن مبايعة أبى بكر فترة من الزمن (اختلف المؤرخون حول مدتها) لاحساسهم بالحق المهضوم ، ثم لم يلبث ان بايعه وتبعته شيعته ورضى بخلافته وخلافة عمروعثمان من بعده، وظل لهم معينا ومشيرابرأيه وعلمه مجاملا لهممجاملة الكريم بمسلكهوفعاله ولم يبدر منه ما ينم عن حقد أو كراهية ، يؤكد هذا ابن أبى الحديد حين يقول « ولكنا رأيناه رضى امامتهم وصلى خلفهم فلم يكن أن تتعدى فعله ... » (٤) .

---

(١) عباس العقاد – عبقرية الامام ص ١٣٥ – ١٤٥ القاهرة ١٩٤٥ .

(٢) مسند الامام حنبل جـ ١ ص ٨٤ ص ٨٤ ، ١١٨ ، ١٥٢ ، جـ ٤ ص ٢٨١ ، جـ ٥ ص ٣٤٧ ، القاهرة ١٩٦٠ – العقاد المصدر السابق ١٣٨ .

(٣) ابن قتيبه – الامام والسياسية جـ ١ ص ١١ –١٢ .

(٤) كاشف الغطاء محمد بن الحسن – أصل الشيعة واصولها ١٠ القاهرة ١٩٥٨ .

وحتى هذه الفترة ظل تجمع الشيعة نابعا من قضية سياسية بحتة لاعلاقة لها بمسائل العقيدة أو غير ذلك من الأمور التى هى من صميم الدين مثلما حدث بعد واقعة التحكيم وانشقاق جبهة أمير المؤمنين (على بن أبى طالب) عليه ، وما أعقب ذلك من أحداث تلاحقت سريعا وأفرخت فرقا معارضة ومنظمـــة •

فلم يكد على بن أبى طالب ينتقل (عقب مصرع عثمان بن عفان) من صفوف المعارضة (الفردية) الى سدة الحكم حتى ثارت فى وجهه جبهة عريضة من المعارضة تضم زمرة من الزعامات الكبرى • فقـــد خرجت السيدة عائشة رضى الله عنها ومن ناصرها عليه ، كما رفض أهل الشام بقيادة معاوية مبايعته بل وقاموا بمحاربته فى موقعة صفين ، الا أن عليــا رفض استمرار قتالهم رغم بغيهم وقبل معهم التحكيم ، فكان ذلك ســـببا مباشرا فى تصدع جبهة أمير المؤمنين وانشقاق جماعة منها عرفت بالخوارج (المحكمة) أسقطت سابق تشيعها وطاعتها لعلى وأعلنت عليه الثورة لضعفه عن قتال قوى معاوية الباغية انصياعا لقول الحق «فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله » (١) ، كما أعلنت الخوارج الثورة على معاوية ولم تقبل تحكيم البشر فى أمر حسمته نصوص القرآن •

ويمكن القول بأن جماعة الخوارج مثلت أول تجمع سياسى معارض يجمع ما بين القيادة والتنظيم والهدف والمبادىء • وعن الجانب السياسى عندهم فهم يرون أن الخلافة ونظام الحكم من فروع الدين وليست من أصوله، ومن ثم فمصدرها الرأى ، ويرون خلافا لفكر الشيعة أن الحاكم الشرعى يأتى بالاختيار والبيعة ، ومن ثم فهم مع الامام الصالح بصرف النظر عن جنسه ونسبه ولونه ، أما ان كان فاسقا أو جائرا أو ضعيفا فالخروج عليه واجبا مشروعا لازالته ان كان قائما ، ومنعه أن يكون اماما لعدم صلاحه ، سواء تم ذلك بالسيف أو بغيره • ووفقا لهذه المبادىء كانت الخوارج حربا مستمرة على أئمة الفسق والجور والضعف ومرتكبى الذنوب الكبائر فى شتى بقـــاع أرض المسلمين ، وكانوا فى ثوراتهم المســـتمرة وتمرداتهم يقودهم أمراء

---

(١) الحجرات ٩ .

عقدت لهم البيعة منهم بامرة المؤمنين ، أو قادة مقاتلون ينوبون عن هؤلاء الأمراء (١) •

وفى عهد بنى أمية نشأت فرقة المرجئة بتيارها الفكرى السياسى المناقض لفكر الخوارج ليكونوا بفكرهم عونا لحكام بنى أميه ، فقد كشف جانب فكرهم السياسى عن ترك الحكم على صدق عقيدة الحاكم لله صاحب السلطان على الضمائر وعالم ما فى القلوب والسرائر ، وترتيبا على ذلك فصلوا بين « الايمان » وبين « العمل » ، ولم يربطوا بينهما ، ومؤدى ذلك عندهم عدم تكفير مرتكب الكبائر ولا الخروج على الحاكم الجائر أو الوالى الفاسد ، على هذا النحو وظفت جماعة المرجئة فكرة الجبر أو الارجاء التى قالوا بها لتبرير مظالم حكام بنى أمية وولاتهم •

الا أن المرجئة لم تكن كلها ممالئه للسلطة الأموية ، فقد قام الجناح الثورى فى تلك الفرقة — بعد أن اشتد طغيان حكام بنى أمية على جماهير المسلمين — بتوظيف فكرة الارجاء لخدمة الجماهير فتعاونت معهم فى ثوراتهم ضد الحكام وأعوانهم • ورغم اختلاف فكر المرجئـة عن فكر الخوراج والشيعة فقد كان تأثيرها فى اتجاه السياسة والحكم لا يقل عن تأثير الخوارج والشيعة فى هذا الميدان (٢) •

وبخلاف الخوارج والمرجئة نشأت المعتزلة كجماعة دينية نشأه اسلامية خالصة لتقوم بالدفاع عن سلامة الأصول الاسلامية بكل قوة ويقين ازاء جبهات الوثنية المختلفة وحركات الباطنة والرافضة والملاحدة بكل أشكالها وصورها المارقة ، وتلك الحركات التى نالت كثيرا من أصول الاسلام (٣)•

وثورة المعتزلة الفعلية والفلسفية لم تقتصر على الجانب الدينى بل جمعت معها أيضا الجانب السياسى ، فالمعتزلة من أنصـار حـرية الرأى

---

(١) لمزيد من التفصيل د • محمد عماره — الاسلام والثورة ص ٨٨ — ٩٦

(٢) د • حسن ابراهيم حسن — النظم الاسلامية ص ٢٧ القاهرة ١٩٧٠ •

(٣) د • عبد القـادر محمـود — الفكر الاسلامى والفلسـفات المعارضة فى القديم والحديث ص ٢٧١ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٤ الخرطوم ٩٧٢ •

والشورى فى الاسلام ، ومن ثم لم يؤمنوا بفكرة وراثة الحكم كما كان الحال عند بنى أمية،ولا بحتمية الوراثة فى الامامة والعصمة كما كان الأمر عند الشيعة ، كما أعتقدوا بأن لهم الحق فى حمل السيف لازالة المنكر مباشرة دون الرجوع لولى الأمر فى سبيل حماية الدين وأصوله حتى لاتكون فتنه ويكون الدين كله لله ، وعندهم لا يجوز الخروج على الامام الجائر الا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفى للخروج وازالة الظلم (١) •

وعلى ذلك كانت المعتزلة ثورة على حكم بنى أمية الذين كانوا يكرهون حرية الرأى واعمال العقل فى أمور السياسة والحكم ، ويؤمنون بالجبرية التى تخدم سياستهم وسلطتهم الموروثة ، وتلك كلها أمور ترفضها الأصول الأولى لفكر المعتزلة ، وعلى ذلك كانت المعتزلة حربا على الأمويين ودولتهم باعتبارها عندهم دولة متغلبة على سلطة المسلمين ومغتصبة لسلطانها ، وأمراؤها بغاة يجب قتالهم حتى يفيئوا لأمر الله •

هكذا بدءا من واقعة التحكيم وجدت على الساحة الاسلامية تجمعات معارضة منظمة لها فكرها ومبادئها وقيادتها ، تلك الواقعة التى كانت سببا مباشرا فى توالد الحركات المعارضة التى كانت تستهدف اما ارجاع النظام الاسلامى الى أصله وفق منهجه الصحيح ، واما بقصد الكيد للاسلام انطلاقا من نظرة العداء له ، ولم يكن ذلك فى حقيقته واقعا ما لم يكن قد تملك الناس شهوة الحكم وحب السلطان ، وما أظهره حكم الحكام من خروج على أصول الاسلام ، فأتاح ذلك لأعداء الدين أعداء الاسلام أن ينفثوا فى مجتمع المسلمين أفكار وفلسفات توقع الشك والاضطراب فى صفوفهم ، ليشعلوا الفتنة نارا بين أبنائه حتى تحدث الفرقة ويقع الانقسام وتنهار وحدة المسلمين ومعهم ينهار الاسلام •

تميز طابع العمل السياسى المعارض فى النظام الاسلامى :

يعد العمل السياسى جزءا من نظام الدولة ، لكنه جزء لصيق به يعمل

---

(١) د • عبد القادر محمود ـ المصدر السابق •

من أجله وفق اطار حركته وفى نطاق مهمته ، ولا يعد جزءا شاردا عنه يعمل على هدمه وشل حركته ، فان حدث ذلك انفطر النظام الى أجزاء ، لكل منها حركتها الخاصة بها ، وهدفها الذى تسعى اليه ، فيقع التنافر ولا يحدث الالتقاء بينها ، وكان حتما أن يحدث التصادم نتيجة لهذا الاختلاف .

والعمل السياسى بما يعنيه من مشاركة بالرأى فى أمور الحكم والسياسة هو فى الاسلام من أمور الدين ومن لزوم النظام بل ودعامة من دعاماته مصداقا لقول الرسول عليه الصلاة والسلام « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » ، وعلى ذلك فالعمل السياسى فى الاسلام جزء نافع للنظام يعمل ليكون عونا له وليس هدما له ، وهو على ذلك لا يعد عملا طليقا ولا شاردا ، وانما هو عمل مقيد وملتزم يدور فى محيط غاية النظام وهدفه .

ووفقا لذلك ، وفى ظل مجتمع المسلمين الأول المتماسك ، الجامع بين الايمان الصادق والعمل الصالح وفق منهج الله الواحد ، كان حتما أن يفتقد مثل هذا المجتمع علل التجمع وأسبابه أو التحزب ومبرراته وأن يتطبع العمل السياسى بطابع الممارسة الفردية الواعية والملتزمة بعيدا عن المطامح الشخصية والمآرب الذاتية .

وما أن انقضى عهد الرسول وصاحبيه — أبى بكر وعمر — وانتقلت الخلافة لعثمان بن عفان ودخل فى المجتمع الوليد ما ليس منه ولا هو فيه من أطماع ونزوات وأحقاد رفعت البعض فوق بعض طبقات حتى بات أمر المسلمين مضطربا ومنقسما ومتصارعا ، فكان ذلك سببا فى نداء المهاجرون الأولون أهل الاقاليم والأنصار للثورة على عثمان لاعادة المجتمع من جديد الى منهج الاسلام الصحيح .

وقد أورد ابن قتيبه نص هذا النداء « بسم الله الرحمن الرحيم ... أما بعد ، تعالوا الينا وتداركوا خلافة رسول الله ... فان كتاب الله قد بدل ... وسنة رسوله قد غيرت ... وأحكام الخليفتين — أبى بكر وعمر — قد بدلت ، فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله

والتابعين باحسان الا أقبل الينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه ... فاقبلوا الينا ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر .. وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقكم عليه الخلفاء ... غلبنا على حقنا .. وأستولى على فيئنا وحيل بيننا وبين أمرنا .. وكانت الخلافة بيننا نبوة ورحمة ، وهى اليوم ملكا عضودا ، من غلب شيء أكله ... » ، ومن بعدها تطورت الأحداث تطورا مذهلا بما أدى اليه (على النحو الذى اسلفناه) من قيام الفرق والتجمعات السياسية بما لها من اتجاهات ومبادىء تقوم على اختلاف فى الرأى والنظر فى أمر السياسة والحكم ، ووفقا لذلك بات العمل السياسى يدور على الساحة الاسلامية بين جماعات لكل منها اطار عملها واطار تنظيمها الذى يقوم على سلاح الكلمة وسلاح السيف .

والمتتبع لنشأة التجمعات السياسية المنظمة فى الاسلام يلحظ بلا عناء أن ولادة العمل السياسى المنظم جاءت أمرا طبيعيا لخروج المجتمع على أصول منهجه ، وفى وقوع أمر المسلمين بين أيدى حكام غير قادرين على رد كل أمر لصراط الله المستقيم بحزم لا يلين ، أو فى أيدى حكام مارقين ألبسوا ظلمهم برداء ادعوا أنه من الدين كما كان عند الأمويين ، فأتاحوا الفرصة للانتهازيين الممالئين ولأصحاب القصد السيء للكيد للاسلام والمسلمين ، فوقعت الفرقة بينهم وبين المؤمنين المخلصين فكان من أمر التحزب ما كان ، وهو أمر لا يتفق مع الوحدة التى يقوم عليها تنظيم مجتمع المسلمين ، ولا مع اعتصامهم جميعا بحبل الله المتين ، والله سبحانه يقول « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » ، فالفرقة دليل القطع لا الوصل ، ودليل التشيع والانقسام ، وهو ما لا يرضاه الاسلام لأمة خير الأنام ، ومن ثم اذا ظهر التحزب فى المجتمع المسلم ، فليس ذلك من سماته ، لكنه دليل اعوجاجه وعدم استوائه ، وعلى هذا جاء الاسلام بريئا من علل التفكك والانقسام بين أبنائه ، فاذا ما حدث الانقسام بينهم كان العيب فيهم ، ومؤدى ذلك أنه ليس من لزوم النظام أن يقوم مرتبطا بتجمعات سياسية معارضته منظمة (أحزاب) وانما هو غنى عنها .

فالاحـزاب السـياسية Partis politiques وفقـا لتعـريف الفقـه الوضعى الغربى لها هى تلك الأطر السياسية التى تجمع جماعة من الناس تربطهم وحدة الفكر ، والمعتقد ، والمصالح ، والاهداف ، ووحدة التنظيم والقيادة ، ومن مهامها التأثير على السلطة بمعارضتها والعمل على غزوها .

فالاحزاب السياسية اذن هى قوى سياسية معارضة للسـلطة تتبنى قضايا طبقة أو جماعة من الناس تجمعهم وحدة الهدف والمصلحة القائمة على اعتناق فكرى عقائدى محدد يرسم لها منهجها وأسلوبها فى الحياة .

وكان طبيعيا فى ظل المجتمعات الغربية الوضعية تلك التى تسمح نظم الحكم فيها بتعدد الأفكار والفلسفات والمعتقدات ، وبحرية المال والاقتصاد والتجارة والمعاملات ، أن يقوم المجتمع فيها منقسما الى طبقات تدخـل مع بعضها فى خـلافات وصراعات نتيجة اختـلاف الأهداف والمصـالح والرغبات ، ومن ثم كان طبيعيا أن تتعدد الأحزاب كقوى سياسية معارضة كل منها يؤمن بما لا يؤمن به الآخرون من منهج وأسلوب حياة يعكس أثره واضحا على نظام الحكم ان معارضة أو تأييدا أو رغبة فى استبداله بنظام آخر ، هكذا تختلف طبيعة المعارضة السياسية وفقا لما يؤمن به كل تجمع سياسى حزبى .

فقد يقوم الصراع السياسى بين الأحزاب على خلاف جوهرى يمس أصل النظام وما يقوم عليه من مبادىء يتخذها أساسا للحكم ، فهذه أحزاب تتبنى الفكر الرأسمالى ، وأخرى تتبنى الفكر الاشتراكى الماركسى ، وأخرى تتبنى الفكر الوسط المعتدل وهكذا ، وكان حتما أن تصارع هذه الأحزاب بعضها البعض وتسعى للفوز بكرسى الحكم أملا فى الابقاء على النظام أو العمل على هدمه أو تطويعه .

واذا كان الأمر كذلك فالشورى كعمل سياسى يكشف عن الرأى والرأى المعارض لا تجد لها مجالا للاختلاف حول أصل النظام الاسلامى وجوهر بناؤه وما يقوم عليه من مبادىء وقواعد أحاطت النظام من كل جانب ، وأمام وحدة المسلمين واتحاد اهدافهم ومصالحهم وعدم فرقتهم ، وأمام وحدة عقيدتهم وشريعتهم لا تجد المعارضة فى الاسلام أيضا مجالا

للاستقطاب والتحزب ، وبذلك يرفع عن المعارضة فى الاسلام طابع الصراع وطابع تمثيل الاقلية كما هو الحال فى ظل نظم الحكم الوضعية الغربية ، هكذا يظل العمل السياسى المعارض فى الاسلام عمل فردى يكشف صاحبه عن الحق الذى فيه صالح الاسلام وجموع المسلمين .

المفهوم الحزبى فى الاسلام :

جاء الاسلام فوجد الناس يتجمعون على آحدة النسب أو الجنس أو اللون أو الأرض أو على آحدة المصالح والمنافع ، وكلها أعراض طارئة لا علاقة لها بجوهر الانسان ، ومن ثم كان لا بد لهذا الانسان أن يتجمع بأكرم خصائصة حول الحقيقة الكبرى تلك التى تربط بينه وبين خالقه .

ولهذا قال الاسلام كلمته الحاسمة « ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (١) » ، فجعل بذلك آحدة العقيدة من دون اية آحدة أخرى هى الأصل والأساس الذى عليه يكون التجمع أو التفرق بين الناس .

وعلى ذلك فالانسان اما أن يرتبط بخالقه فيتجمع تحت رايته مع أخيه الانسان ، واما أن يتحلل من جوهره ويفك الرابطة بينه وبين خالقه ليتجمع تحت راية الشيطان ، ومؤدى ذلك ان المؤمنين بالله فى كل أرض وفى كل جيل من كل جنس ولون ومن كل فريق وقبيل على مدار القرون تجمعهم العقيدة الايمانية باعتبارها الفكرة التى تعمر القلب والعقل ، والتصور الذى يفسر الوجود والحياة والمرتبط بالله ، وهم على ذلك يكونوا فى وحدة مع الله فلا يتبعون سواه ولا ينخرطون فى حزب سوى الحزب الذى وصمه الله لهم بأنه حزب الله . أما هؤلاء العصاه الذين استهواهم الشيطان وأغواهم بالانخراط تحت رايته من دون الله فهم حزب الشيطان ، هذا الحزب الذى يضم تحت لوائه كل ملة وكل فريق وكل شعب وكل جنس وكل فرد لا يقف تحت راية الله .

---

(١) الانبياء ٩٢ .

ووفقا لذلك لا تتحمل حركة الحياة على الأرض سوى حزبين اثنين : حزب الله وحزب الشيطان ، أما حزب الله فهو الحزب الجامع لكل المؤمنين العاملين بحكم الشرع والدين ، أما حزب الشيطان فهو حزب المارقين الخارجين الذين يتنازعون الحق ويختلفون فيه ، وكان حتما أن يكون حزب الله أداه جمع ولم شمل ، وأن يكون حزب الشيطان أداة فرقة وانشقاق ، وكان لازما له أن يدب الخلاف بين أصحابه وأن يكون عدوا لغير أشياعه من المؤمنين ، ودليل ذلك قول الحق تبارك وتعالى :

« فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » (١) .

« من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاكل حزب بما لديهم فرحون(٢) »

« ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زدناهم الا ايمانا وتسليما » (٣) .

« أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (٤) .

أما حزب « الله » فقد أورده القرآن الكريم بمنظور الهى ومفهوم ايمانى يباعد بين المعنى والمبنى الذى يقوم عليه حزب أهل الأرض والطين من المارقين الخارجين عن الدين الحنيف .

فحزب الله ليس له اطار سياسى وانما له اطار ايمانى ، يضم كل مسلم آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، ولا يتول الا الله ورسوله ، ولا يوادد من حاد الله ورسوله ، يصدع لأمر الخالق ونهيه ، ولا يتفرق سبيله عن صراط الله المستقيم ، ويعتصم بحبلة المتين ، وعلى ذلك فحزب الله فى نفوس المؤمنين قائم الى يوم الدين ، جامع فى صفوفه الأولين والآخرين ،

---

(١) مريم ٣٧ .
(٢) الروم ٣٢ .
(٣) الاحزاب ٢٢ .
(٤) المجادلة ١٩ .

مقره قلب المؤمن ، وتعبيره فى كل كلمة حق بلسان صدق ، والعضو فيه ليس بحاجة لصك ورقى يربطه بأخيه ، فالمؤمنون بعضهم لبعض أخلاء تتآلف قلوبهم على الايمان ، وتتحد جموعهم على كلمة الله ، ولا ينفرط عقدهم المنظوم امتثالا لقول الله « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » لأنهم يعلمون قول ربهم « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (١) ،

فالمؤمنون وفق وحدتهم المأمورين بها لا يتبعون السبل ، وانما يلتزمون طريق الله امتثالا لأمره القائل « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » (٢) .

والمؤمنون لا يتولون غير الله ورسوله والذين آمنوا معه لأنهم يدركون ادراك المؤمن أن فى ذلك غلبتهم ، مصداقا لقول ربهم « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون (٣) .

والمؤمنون فى تحزبهم لعقيدتهم ودينهم لايعاندون الله ورسوله ولا يتوددون للذين يعادون الله ورسوله ، ولو كانوا من أهلهم وعشيرتهم امتثالا لأمر ربهم « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون » (٤) .

وتحت هذا الأصل القرآنى ، والمنظور الايمانى ، لا يعرف المؤمن حزبا ينتمى اليه غير حزب الله ، ولا يعترف بأنصار غير أنصار الله ، فهم حراس دينه ، وجند حقه ، وأعلام عدله ، يعملون على نصرة الدين ،

---

(١) الانفال ٤٦

(٢) الانعام ١٥٣ .

(٣) المائدة ٥٦ .

(٤) المجادلة ٢٢ .

بأقدام ثابته وعزم لا يلين ، لأن الله يقول « ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم » •

النظام الاسلامى لا يستقيم الا فى مجتمع لاحزبى :

فى ظل المجتمع المعاصر قيل بأن الأحزاب السياسية تعد من علامات الحكم الديمقراطى القائم على احترام الرأى والرأى المعارض ومن ثم تضحى من لزومه ، ولأن الشورى فى الاسلام تقوم هى الأخرى على احترام الرأى والرأى المعارض ، فمن ثم كما يقول البعض تصبح الأحزاب كأطر سياسية معبرة عن الرأى هى أيضا من لزوم النظام الاسلامى ، وهذا قول وان كان ظاهره حق الا أن باطنه باطل أراد به أصحابه جهلا أو عمدا أن يكيدوا للاسلام كيدا ، فقد قاسوا بين الديمقراطية والشورى رغم الاختلاف الجوهرى بينهما سواء من حيث المصدر ، أو الوظيفة ، أو الهدف ، أو الأثر ، أو طبيعة المجتمع الذى تعمل كل منهما فيه ، ولذلك فان القائلين بهذا الاتجاه لا شك متأثرين بدراسة نظم الحكم الوضعية ، ومن حقهم أن يكشفوا عما فيها ، الا أن من واجبهم أيضا ان يكون قياسهم فى موضعه ، بحيث يصادف صحته ، ويقع فى محله ، ولا يكونوا كما وصفهم الشاعر « كتاركة بيضها فى العراء ، وملبسة بيض أخرى جناحا » لأنهم بهذا الادعاء انما يريدون أن يلبسوا اسلامهم بظلم ويغيروا جلودهم بجلد غيرهم • ولا أدل على فساد هذا الاتجاه من أن عديدا من فقهاء الشرق والغرب على السواء ، وبعد مضى أكثر من أربعة عشر عاما على ظهور الاسلام قالوا : بأن النظام الديمقراطى الحقيقى ليس مرتبطا بالنظام الحزبى ، وهو ليس مرادفا له ، والمتصور هو قيام الديمقراطية الحقيقية بدون أحزاب ، وهى كما قال عنها — روسو — لا تستقيم الا فى مجتمع لا حزبى ، لأن طبيعة المجتمع القائم على المساواة والذى لا يفرق بين أغلبية وأقلية تقتضى عدم وجود أحزاب •. وذهب البعض الى الحد الذى قالوا فيه أن الأحزاب هى مرض العصر الخطير الواقع على كل النظم الدستورية لما أظهره نشاط الأحزاب من فساد فى العمل السياسى أصبحت معه عبئا على الديمقراطية

لا عونا لها ، فضلا عن أنها فى ظل ديمقراطية مباشرة تصبح ضارة وغير ذات موضوع (١) .

واذا كانت الشورى — كرأى ومعارضة — هى فى الاسلام من أصول النظام ، فان هذا النظام لا يقوم على اختلاف فى الأهداف ولا على تعارض فى المصالح والمنافع ولا على تعدد فى العقائد والمناهج بحيث لا يسمح بانقسام المجتمع الى طبقات وطوائف لكل منها منظورها ومفهومها وفكرها الخاص بالحياة وبحيث لايستلزم الأمر تجمع كل قوى سياسية تحت اطار سياسى يعبر عنها ، ولأن النظام الاسلامى يقوم على وحده فى العقيدة والشرع ، وعلى اتحاد فى المصالح والمنافع والأهداف وفقا لوحدة المنهج ، فهو على هذا الأساس يتحد أفراده فى وحدة جامعة حت راية الله ، وحدة ومساواة ايمانية لا تعرف أغلبية وأقلية .

واذا قصد بالشورى فى الاسلام الاستنارة والهداية للحق ، فان كلمة الحق فى الاسلام هى لسان صدق كل مؤمن ، بها يمكنه أن يقرع بها أنف الحاكم دون وسيط أو نائب لأنه مأمور أن يجهر بها ولو أدى الأمر أن يموت من أجلها ، كما أن للحاكم أن يخضع للحق كل فرد من الرعية أراد له ضياعا أو نقصانا ، وعلى هذا سار مجتمع الاسلام الأول وقام نظامه محترما كل رأى وفكر ولو كان فيه معارضة لرأى الحكام طالما استهدف صالح الاسلام وجماعة المسلمين ، بل ان صاحب الرأى المعارض كان يلقى كل تشجيع ، وعلى ذلك شهد صدر الاسلام الأول أروع ممارسات المعارضة الفردية ، وتلك حجة علينا لأن الاسلام لم يتغير وتعاليمه لم تتبدل ، وانما المسلم المعاصر كثير منهم تغير وعن الحق تحول فلم يسلك سبيل السابقين المدافعين عنه وانما سعى وراء الهوى وبغى فى كل موقع وعلى أى مستوى فتردى ، وما حدث للفرد حدث للمجتمع وللسلطة كممثلة لهذا المجتمع ، فبدلا من أن تسوس السلطة الأفراد والجماعات وفق أمر ربهم انساقت معهم وراء أهوائهم وأغراضهم فسمحت

---

(١) راجع مؤلفنا عن Popovic (M.) : Ideological trends in struggle for direct democracy, P 15-18

السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص ١٢٦ وبعدها .

بقيام الأحزاب ذات الميول والاتجاهات ، بما تتبناه من غريب المذاهب والفلسفات ، فانقسم المجتمع الى قوى سياسية متعددة ومتعارضة يناصب بعضها البعض العداء تبعا لاختلاف المصالح الدنيوية والغايات الزائفة ، ولأن الأمر كذلك فان جميع الاطر السياسية داخل المجتمعات الاسلامية هى من قبيل أحزاب الشيطان ، لأن القوى المنتمية اليها لم تتجمع تحت راية الله وانما تجمعت تحت ألوان أخرى من الرايات التى تنفث سمومها بغريب فلسفتها وفكرها المستمدة من المذاهب التى صنعها الانسان ببشريته الأرضية الهابطة ، مترسمين فى ذلك نظم حكم غير اسلامية اضطرت تحت ظروفها الخاصة بها أن تأخذ بنظام الأحزاب ، متناسين أن تلك الاحزاب هى من غرس أهلها فى أرضها ، وتتيجة للفرقة والانقسامات الطبقية المعترف لديهم بها ، وكان حتما فى تلك الدول أن تقوم بها الأحزاب دليلا على الاختلافات التى تولد تضاربا فى المصالح والغايات والأهداف لتكون تعبيرا عن ارادة القوى السياسية الطبقية سواء كانت رأسمالية أم اشتراكية ... ولتصبح تلك الأحزاب موكول اليها أن تصارع السلطة وتتصارع معها لتفوز بمقعدها حتى تقوم بتنفيذ مصالح القوى المنتمية اليها من دون مصالح كل القوى ، هكذا تأخذ تلك الأحزاب فى اعتبارها الأهداف الدينوية والمصالح النفعية الذاتية والتى لا يحكمها فى ذلك عقيدة ايمانية اسلامية ، وهذا كله ليس من اسلامنا ولا نظامنا ، فاذا أخذنا عنهم من موقف الضعف والانحلال أدواتهم التى تصلح لمجتمعهم فقد أدخلنا فى جسمنا السياسى ما هو غريب عنا وليس لنا ، وكان حتما أن يفسد المجتمع وينهار النظام ، وتقع الشعوب فى دياجير الظلام ، ويطحنها الصراع والشقاء والخصام ، دليلا ما أحدثته أحزاب الشيطان فيهم من فرقة وانقسام .

هكذا لا تصبح الأحزاب فى الدول الوضعية دليلا على احترام الرأى والرأى المعارض بقدر ما هى دليل على تصارع الآراء بكل وسائل الخداع والنفاق والمداهنة والرياء وقلب الحقائق ، بحيث يكون انتصار رأى هو فى واقعه انتصار مصالح جماعة على حساب جماعة أخرى ، وهو أمر لا يقبله الاسلام لأن انتصار الرأى فيه يستهدف صالح جماعة المسلمين أجمعين

ولايستهدف تغليب مصالح فئة على حساب فئة أخرى لأن الاسلام لايعرف ولا يعترف بانقسام المجتمع الى طبقــات مصطنعة ومصالح متضــاربة وأهداف متعارضة .

وترتيبا على ذلك ففى ظل مجتمع مسلم مؤمن معتصم بحبــل الله المتين ، لا يعرف الفرقة والانقسام بين أخوة الدين ولا يعرف غير طريق الله الواحد المستقيم ، وفى ظل سلطة محكومة بشرع ومنهج الله القويم تعمل على نصرة الحق وترعى شئون المسلمين ، وفى ظل فرد افترش دنياه لتكون مزرعة لأخراه لا يبتغى منها الا مايرضى الله رب العالمين ، تظــل الشورى ــ كرأى ومعارضة ــ قوام كل طريق مستقيم ينصلح به حال الاسلام وجماعة المسلمين ويعود عليهم جميعا بالصالح النــافع الموافق لأحكام الشرع ومقاصد الدين .

والشورى ــ كرأى ومعارضة ــ على هذا الاساس وكأصل مــن أصول الحكم فى الاسلام تظل حقا لكل فرد يكشف عنها بالممارسة الفردية من دون حاجة الى استقطاب أو تجمع لأن الاسلام لا يعرف لعبة الكراسى الموسيقية وصولا للحكم ، ومن ثم فالشورى ليست بحاجة الى أحزاب سياسية وانما نحن فى حاجة الى تربية اسلامية تعود بنا الى وحدتنا كأمة واحدة اجتمعت على آحدة العقيدة ولا ترى لها راية غير راية الله وحزب الله بمنظوره الالهى ومفهومه الايمانى .

المبحث الرابع

الاطــار الدستورى للممارسة

الممارسة كمظهر لنشاط السلطة تختلف من حيث طبيعتها ونطاقها من مجتمع لآخر تبعا لاختلاف الفكر والمعتقد ، وكان حتما أمام هذا الاختلاف أن تتباين أدوات الممارسة بحيث تعكس أثرها واضحا على شكل الاطار الدستورى الذى تتخذه السلطة دليلا شرعيا على سلامة أعمالها حينما تتحرك من خلاله .

والثابت أن جميع النظم الوضعية رغم اختلاف فلســفاتها تعترف

بالسلطة المنظمة ، تلك التى تفصل بين الحق فى الحكم وبين ممارسة مظاهر هذا الحق ، وأنها ترد الحق فى الحكم الى الشعب .

الا أن الشعب (تحت أى مفهوم له) لا يستطيع فى ظل المجتمعات الكبيرة أن يسوس بنفسه وظائف الدولة المتعددة من تشريع وتنفيذ وقضاء ؛ ولأنه صاحب الحق فى الحكم فمن حقه أن ينيب عنه من يمارس مظاهر هذا الحق باسمه ولحسابه ، وعلى ذلك قامت النظم النيابية .

وأمام تعدد مهام الدولة ووظائفها كان لزاما — معا اختلاف فكر ومعتقد المجتمع — أن يختلف منظور العلاقة بين هيئات الحكم المتعددة المنوط لكل منها اختصاصا معينا ، فمن الدول من أقامت هذه العلاقة على أساس التوازن والتعاون بين الهيئات ، ومنها من أقامت هذه العلاقة على أساس الاستقلال ، ومنها من أعطت الهيئة التشريعية باعتبارها الهيئة القادرة على تجسيد آمال الشعب بما تصدره من قوانين تحقق أهدافه السلطة العليا التى تتسيد كل الهيئات الأخرى وتجعلها تابعة لها (١) .

وعلى ذلك نلحظ أن من تلك الدول من أقام الحكم النيابى على أساس برلمانى يعترف بالفصل النسبى بين السلطات الثلاث ، ومنها من أقام حكمه النيابى على أساس رئاسى يفصل بين هذه السلطات فصلا مطلقا ، ومنها من أقام الحكم النيابى على أساس الأخذ بنظام حكومة الجمعية Grovernment d'assemble (٢) ، هكذا تعددت فى هذه الدول شكل الأطر الدستورية التى يلزم أن تنطلق الممارسة من خلالها ، وهى فى الاجمال نظم نيابية استهدفت أن يقبض الشعب على مصيره بنفسه فيصنع وبارادة ممثليه فى البرلمان قوانينه التى تحدد له له حركة حياته .

فاذا اقتضت ظروف المجتمع الكبير المعاصر أن يأخذ النظام الاسلامى بالنظام النيابى تحت أى شكل من أشكاله (برلمانى أو رئاسى ..)

(١ ، ٢) لمزيد من التفاصيل فى ذلك — راجع مؤلفنا — السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص ٣٧١ وبعدما .

Duverger (M.) : Institution politique et droit constitutionnel, 1965 paris, p. 94.

فان ذلك أمر لم يرد فيه أمر شرعى من قرآن أو سنه وهو أمر متروك للاجتهاد ، الا أن الأخذ بالشكل لا يعنى الأخذ بالمضمون لأن مضمون الممارسة وأسلوبها وطابعها أمر مرتهن بفكر النظام وعقيدته ، والاسلام له فكرة وله عقيدته ونسيجه الخاص الذى ينفرد به من دون جميع النظم الوضعية ، فشتان بين نظام يقوم على عقيدة التوحيد ويستمد قوانين حركته فى الحياة بأمر الله الشرعى ، ولا يفصل فى حياته بين الدين والسياسة ، وبين نظام لا يؤمن بعقيدة التوحيد ويستمد حركته فى الحياة وفق قوانين صنعها على هواه ، ويفصل فى حياته بين الدين والسياسة .

ولأن الاسلام ونظامه يستمد أصله من دين الله وشرعه ، فقد كان لازما أن ينعكس أثر ذلك على مهمة التشريع ... ولأن هيئات الحكم المتعددة فى الاسلام تستمد جميعها قوانين حركتها من شرع الله وتعمل على تحقيق مقاصده فقد كان حتما أن يختلف منظور العلاقة القائمة بين تلك الهيئات عن مثيلاتها فى النظم الوضعية ، وهو ما نوضحه تباعا .

المطلب الأول
الاختصاص التشريعى

التشريع ابتداءا فى الاسلام ليس من حق البشر وانما هو حق خالص لله ، أما التشريع ابتناء أو استنباط (والمقصود به الاجتهاد) فهو حق للبشر وذلك حين يسعون لتنظيم دائرة المباح الواسعة أو عند السعى لتنظيم الأحكام الظنية التى لم يرد بها نص قطعى ولا اجماع ، أو عند السعى لتنفيذ ما وردت به النصوص الشرعية . فتلك جميعها تشريعات كاشفة وليست منشئة ، تخضع بطبيعتها للتغيير والتعديل فى أحكامها تبعا لظروف البيئات والأزمنة والأمكنة والأعراف عن طريق الامارات والقرائن التى عينها الشارع واستهدفته المقاصد العليا ، فلا تصطدم هذه التشريعات المستنبطة بأصل حق ، وأن تكون الغاية منها وفق المصالح التى لا تخالف نصا من النصوص الشرعية ، وأن تكون ملائمة لغايات الشرع ومقاصده فوق ما يترتب عليها من نفع معقول فى نظر العقلاء ، حيث تتجه هذه

التشريعات المبتناه فى شتى شعبها الى المحافظة على الأمور الخمسة : الدين والعقل والنفس والمال والنسل .

واذا كان الأمر كذلك فلمن يثبت الحق فى التشريع (أى الاجتهاد)؟ هل هو للأمة أم لطائفة منها منتخبة أم للعلماء أم هو حق لولى الأمر ؟

يذهب البعض الى أن حق التشريع ابتناء يثبت للأمة ، ولا شك ان أصحاب هذا الاتجاه قد تأثروا الى حد بعيد بشعارات الديمقراطية التى ترد كل سلطة الى الشعب كصاحب حق أصيل فى سلطة الأمر العليا فى المجتمع — الا أن الأمر فى المجتمع الاسلامى على خلاف ذلك :

ففى ظل النظم الوضعية تنعقد مهمة التشريع خالصة للشعب الذى يستطيع بنفسه أو عن طريق ممثليه أن يقرر من القوانين الأساسية أو العادية (١) ، ما يشاء وأن يبدل ويعدل فيها وفق مقتضيات حاجته كيف يشاء معتمدا على الجانب العقلانى متحررا من الجانب الدينى والايمانى ، فى حين أن التشريع الأساسى فى النظام الاسلامى حق خالص لله ، أما التشريع غيرالاساسى الذى يواجه ما يطرأ علىالزمن من تطورات لحاجات تستوجب الاجتهاد ، فانه يقوم على أسس من الاصول الاسلامية ، ملتزما جانب العقل والدين معا .

كما أن الديمقراطية تحت أى مفهوم لها (فى الغـرب أو الشرق) أثبتت فى التطبيق أن مفهوم الشعب مفهوم طبقى ، وأن القانون الصادر عن الشعب يتطبع بطابع الطبقية فيكون قانون برجوازى صادر لمصلحة طبقة الرأسماليين أو قانون اشتراكى صادر لمصلحة الطبقة الكادحة ، فى حين أن النظام الاسلامى لا يعترف بهذا المفهوم الطبقى وأن ما يصدر عنه من تشريع مبتنى لابد أن يصادف اتجاهين متلازمين : اتجاه يجعله متفقا أولا مع مقاصد الشرع العليا ، واتجاه آخر يجعله متفقا مع المصلحة العامة التى تشمل جميع المسلمين ملاك واجراء ، فقراء أو اغنياء .

واذا كانت الديمقراطية تسمح للشعب (أصحاب الحق فى الانتخاب)

---

(١) Lois, organiques, Lois, barlementaires ordinaires

من الدلو برأيهم المباشر أو غــير المباشر فى القانون الصــادر باســمهم ولحسابهم دون أن يفرق فى ذلك بين العالم أو الناعق الجاهل ، فذلك أمر يتفق مع طبيعة تشريعاتهم التى تعتمد على كامل ارادتهم ، فى حين أن التشريع الاسلامى المستنبط اجتهادا هو فى الاســلام تشريع محكوم بأصوله الاسلامية التى لا يستوى فيها العالمون العارفون والذين لا يعلمون ولا يعرفون ، فاذا ما سمح للجميع انطلاقا من صــلاحياتهم وأهليتهم الانتخابية بأن يدلوا برأيهم فيه فلن يخرج مثل هذا التشريع على أصوله الاسلامية ولا متفقا معها لأن من المواطنين من هو فاسق فاجر ، ومنهم من هو جاهل أعماه هواه ، ومنهم من يساق ليدلى لا بما يراه ولكن بما يراه غيره ، ومنهم من يريد للاسلام والمسلمين هدما وتقويضا ••••

من أجل ذلك فالتشريع المستنبط فى الاسلام ليس من حق الشعب (كل المواطنين) لأن مجتمع الاسلام غير مجتمع الكافرين ، كما أنه ليس من حق المثلين ــ أى ممثلين ــ وانما هو من حق العالمين العارفين بأصول الشرع والدين •

لذلك ذهب رأى الى أن هذا الحق يثبت للعلماء ، الا أن هذا الرأى وان صادف صحته فقد يتعذر تنفيذه ، ذلك أن هؤلاء العلماء قد يكونوا بمنأى عن كراسى السلطة ومواقعها ، فلا يملكون لفتاواهم وســائل التنفيذ ، ومن ثم اتجه رأى الى أن هذا الحق يثبت لولى الأمر (الحاكم) الذى وان كان لا يختلف عن غيره من الناس الا أنه من موقع السلطة يملك السيطرة والقدرة على التنفيذ فضلا عن ثبوت طاعته بالنص •

وحق الحاكم فى التشريع مرتبط بأمرين :

اما أن يكون مجتهد أو غير مجتهد ، وغير المجتهد منهم اما أن يرجع الى المجتهدين ويأخذ عنهم ، أولا يرجع اليهم ولا يأخذ عنهم •

فان كان الحاكم مجتهدا ، أو المجتهد مرجعا له ، فان من حق الحاكم أن يشرع ابتناء ، أو أن ينظر فى تعديله أو الغائه وفق موضعه من المصالح

والمفاسد ، بمعنى أن من حقه سن القوانين والقواعد فى المواضع والحالات المسموح له فيها ذلك .

والتشريع المتبنى الصادر عن الحاكم فى هذه الحالة يكون متصلا بحكم الحاكم وقضائه ، وهو ما يعطى حكمه الاجتهادى صفة الالزام والعمومية للكافة فيجد صداه لدى جهات التنفيذ وعند القضاء بين الناس ، لافرق فى الخضوع لهذا الحكم بين الحاكم والمحكوم .

أما اذا كان الحاكم غير مجتهد ولا آخذا عن مجتهد فيما يصدره من تشريعات فليس ذلك من حقه ولا يعد بتشريع معتبر فى الفقه الاسلامى وشريعته ، لأنه صادر عن غير أهله ، لأن الاسلام لا يعقد هذا الاختصاص التشريعى الا للمجتهد بشروطة ، وهذا يعنى أنه ليس للحاكم أو لغيره من أفراد الشعب ممن لا يتوافر فيهم شروط المجتهد أن يشرع اجتهادا(١) .

واذا كان من الصعب اليوم وجود رئيس الدولة المجتهد ، فمن اللازم أن يأخذ عن المجتهد .

أما عن هيئة المجتهدين وكيفية تكوينها فهى من الأمور التفصيلية أو الجزئية التى يتسع فيها البحث والنظر اجتهادا ، والعبرة بالهدف والغرض ، أما الهدف فهو منع الاختصاص بالتشريع لغير المجتهد (٢) ، وأما الغرض فهو اقامة شرع الله وحكمه .

---

(١) د . محمد سلام مدكور ـ الفقه الاسلامى نشأته وطرق استنباط الاحكام ، دروس القيت على طلبة الدراسات العليا بكلية حقوق جامعة القاهرة فرع الخرطوم ص ٨٠ وبعدها ١٩٦٩ م .

(٢) يقول «الآمدى» «المجتهد له شرطان: الاول: ان يعلم وجود الرب وصفاته حتى يتصور منه التكليف وأن يصدق برسوله عارفا بما يتوقف عليه الايمان عالما بأدلة الأمور من جهة الجملة ، الثانى : ان يكون عارفا بمدارك الاحكام وطرق ثبوتها ووجوه دلالتها وجهات الترجيح والناسخ والمنسوخ واللغة العربية بالقدر الذى يستطيع به التمكن من الألفاظ والتراكيب .

ويقول « الشاطبى » (انما تحصل درجة : الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها .

ويقول « الغزالى » وللمجتهد شرطان : احدهما ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استشارة الظن فيها والثانى ان يكون عدلا وهذا الشرط لقبول الفتوى لا لصحتها . د . محمد سلام مدكور ـ المصدر السابق س ٨١ .

ومن المتصور أن يعاون الحاكم غير المجتهد فى مهمة التشريع مجلس للشورى يضم المجتهدين بشروطهم ، على أن يعاون أعضاء المجلس لجان متخصصة من أهل الخبرة والتخصص فى علوم الدنيا السياسية والعسكرية والانسانية ...

أما عن مجلس الشعب ـ البرلمان ـ فمن المتصور أيضا بقاؤه كمؤسسة دستورية تمثل الشعب بالكشف عن طموحاته وتطلعاته ومعاناته ، على أن يظل تعبير مجلس الشعب عن ارادة الأمة فى جانب التشريع محصورا فى مهمة اعداد مقترحات القوانين ومشروعاتها التى يتطلب اصدارها عرضها على مجلس الشورى (مجلس المجتهدين) الذى يملك وحده حق الموافقة عليها أو رفضها أو تعديلها بما يتفق مع أحكام الدين والشرع . ومما يملكه مجلس الشعب فى هذا الصدد يملكه رئيس الدولة (غير المجتهد) كرئيس أعلى للبلاد منوط به السير على رعاية شئون المسلمين واقامة حكم الشرع والدين تشريعا وتنفيذا وقضاء .

المطلب الثانى

علاقة هيئات الحكم المتعددة فى الدولة بعضها ببعض

عرف الاسلام مبدأ السلطة بالمسئولية ، فلا سلطة بلا مسئولية ولا مسئولية بلا سلطة ، فالحاكم راع يقود رعيته ويسوسها ويملك عليها حق الاكراه الشرعى بماله من سلطة عليهم ، والحاكم مسئول عن رعيته أمام الله وأمام الناس بما حمل من أمانه يسأل عن تأديتها ، وعلى ذلك فالحاكم المسلم ليس من قبيل غيره من الحكام الذين يسودون ولا يحكمون باعتبارهم رمز الدولة (كما هو الحال فى انجلترا) ، كما أنه ليس من قبيل هؤلاء الذين يحكمون ولا يسألون ـ كما هو حال رؤساء الدول التى تنص مواثيقها الدستورية على اعفاء الحاكم من المسئولية الجنائية والمدنية لما لهم من حصانة ـ وانما الحاكم فى الاسلام يسود ويحكم ويسأل مسئولية أى فرد محكوم لا يملك حصانة ولا يستعلى فوق القانون .

ولأن الحاكم فى الاسلام يسود ويحكم فمن ثم فهو يجمع فى يده جميع وظائف الدولة الاجتهادية والتنفيذية والقضائية ، الا أن جمعه لها لاتعنى

جمع تركيز يستأثر بها وحده دون أن يشرك معه فيها غيره فيؤدى الأمر الى الاستبداد ، وانما هو يجمع جميع وظائف الدولة فى يده جمع مسئولية وليس جمع تركيز ،وبذلك يصبح الحاكم فى الاسلام مستودع لكل سلطة ، الا أنه يقوم باسناد مهامها على الآخرين ليقوموا كمعاونين له ونيابة عنه بممارسة أعمال هذه الوظائف ، وبذلك تتفرق كل هيئة حكم (سلطة) باختصاصها الوظيفى سواء كان ذلك فى مجال الاجتهاد أو التنفيذ أو القضاء . الا أن الاعمال الصادرة عن هذه الهيئات المتعددة تظل محل رقابة وتوجيه الحاكم لتظل على مستوى الأداء المطلوب فيها ، كما يظل القائمين بالعمل فى هذه الهيئات محل رقابة وتوجيه الحاكم فان أفلحوا أعينوا عليها ، وان أساءوا وانحرفوا حوسبوا وعزلوا ، ذلك أن الحاكم فوق مسئوليتهم مسئول عن أعمالهم .

واذا كانت الدولة الاسلامية عرفت تعدد هيئات الحكم فيها وفقا لتعدد وظائفها شأنها فى ذلك شأن أية دولة أخرى وضعية فعلى أى أساس تقوم العلاقة بين هيئات الحكم المتعددة بعضها ببعض فى النظام الاسلامى ؟ هل تقوم على أساس مبدأ الفصل النسبى أو المطلق بين السلطات كما هو الحال فى نظم حكم دول أوروبا وأمريكا ؟ أم تقوم على أساس مبدأ التفويض الهرمى المتتابع للسلطة والتى تجعل الهيئة التشريعية على قمة السلطة وبحيث تكون جميع السلطات (هيئات الحكم التنفيذية والقضائية) هيئات تابعة لها كما هو الحال فى دول الشرق الاشتراكية ؟

الواقع أن العلاقة بين هيئات الحكم المتعددة فى الاسلام تقوم على أساس مغاير تماما عن هذه أو تلك وأساس ذلك يتضح من ذاتيه النظام الاسلامى واستقلاله عن أى نظام آخر انطلاقا من شمول سلطة الحاكم وشمول مسئوليته تجاه تطبيق شرع الله وبيان مقاصده .

وعلى ذلك اذا قام الحاكم فى الاسلام بتوزيع سلطته على الآخرين فان القائمين على هيئات الحكم المتعددة عليهم أيضا أن يقوموا بتطبيق شرع الله وبيان مقاصدة ، فان غم هذا البيان على هيئة حكم كان عليها أن تعتمد

على الأخرى فى بيانه ، ومن ثم تقوم العلاقة بين هيئات الحكم على أساس اعتماد كل هيئة على الأخرى هذا المبدأ الذى عرفة الاسلام للعلوم السياسية منذ أربعة عشرة عاما ويزيد (١) ولم يكن ذلك الا لأن السلطة الحاكمة فى الاسلام سلطة محكومة بشرع الله وليست حاكمة تملك صنع قوانيها ابتداء بنفسـها .

وعلى أساس ما تقدم يتضح لنا أن منظور علاقة هيئات الحكم المتعددة فى الدولة الاسلامية تختلف عن تلك العلاقة التى تقوم بين هيئات الحكم المتعددة فى الدول الوضعية الغربية والشرقية ، فبينما تقوم هذه العلاقة فى الاسلام على أساس مبدأ اعتماد كل هيئة حكم على الاخرى فانها فى الدول الوضعية تقوم على أساس مبدأ الفصل بين السلطات فصلا نسبيا أو مطلقا أو على أساس مبدأ اعلاء الهيئة التشريعية على الهيئات الاخرى .

---

(١) د . ابراهيم دسوقى وآخر : تاريخ الفكر السياسى ص ١٤٥/١٤٦ بيروت ١٩٧٣ .

الباب الثانى

علاقة الفرد بالسلطة الحاكمة وأساس طاعتها

علاقة الفرد بالمجتمع (ممثلا فى سلطته) علاقة ضاربة منذ القديم ، وكانت دوما علاقة مد وجزر ، تأثير وتأثر بينهما ، فالفرد له كينونته وذاتيته التى يعبر عنها بارادته ، والجماعة لها كيانها وارادتها ، هذه الارادة التى تقوم سلطة الجماعة بالتعبير عنها نيابة عن المجموع .

هكذا يصبح الفرد والسلطة طرفى العلاقة فى المجتمع ، وحتى يقوم هذا المجتمع على الاستقرار كان لزاما أن تتواجد الوسيلة المنظمة لعلاقة الفرد بالسلطة بحيث لا تترك أى ارادة منها تعلو على الأخرى وتطغى عليها وانما تجعل العلاقة بينهما تقوم على التوازن حتى لا يحدث التنازع ويقوم الصدام .

والوسيلة المنظمة لهذه العلاقة تتمثل فى تلك القواعد العامة المجردة التى يخضع لها كل من الفرد والمجتمع ممثلا فى سلطته ، ولا يملك واحد منهم قدرة الانفلات منها ، هكذا يصبح القانون (الشرع) والخضوع له (مبدأ سيادة القانون أو مبدأ المشروعية) هما وسيلتى توازن العلاقة بين الفرد والسلطة الحاكمة .

ولأن القاعدة القانونية التى ترعى اقامة الحق والعدل مطلقا ومجردا بين الطرفين ، مضافا اليها السلطة الساهرة على شئون الرعية والحافظة لعقيدتها التى تؤمن بها يمثلان أساس طاعتها ، فمن ثم كان علينا أن نقسم هذا الباب فصلين :

الأول : نتعرض فيه لوسائل توازن العلاقة ومشكلتها بين الفرد والسلطة .

الثانى : نتعرض فيه لأساس طاعة السلطة .

الفصل الأول

وسائل توازن العلاقة ومشكلتها بين الحاكم والمحكوم

منذ اللحظة التى وجد الانسان فيها نفسه على الأرض وجدت معه صعاب حياته ، فقابل أول ما قابل صعاب الطبيعة وأخطارها ، فشعر بغريزته المفطور عليها أنه بحاجة الى الأمن العام La securité general فاعتمد على ذكائه وحيلته فى الدفاع عن نفسه فكان لكل فرد وسائله التى يتقى بها الأخطار وينجو بها من الغوائل ، ثم أحس الفرد بفطرته أنه مدنى بطبعه لأن وجوده على الأرض يستلزم أن يكون وجودا جماعيا مع بنى جنسه ، وبهذا الاجتماع الضرورى لحياة الانسان أصبح للفرد كيانين : كيان ذاتى له فيه استقلال ، وكيان اجتماعى عليه فيه التزام ، وكان حتما أن ينشأ عن هذا الأزدواج نوعان من الصراع : مادى ونفسى .

أما الصراع المادى فيتمثل فى تعدد الأفراد المكونين للجماعة وما يترتب على ذلك من اختلافهم من حيث المكانه والمنزله والثروة والقوة الأمر الذى يصبح واقعا فى حياتهم انقسامهم الى أغنياء وفقراء وأقوياء وضعفاء، ومن طبائع البشر أن يتجه القوى والأقوى الى ممارسة ما يريد لتحقيق مصالحة وأهدافه الذاتية على حساب الأقل قدرة وقوة ، فاذا واجه قويا مثله دخل معه فى صراع .

أما الصراع النفسى فيتمثل فى ازدواجية كيان الانسان (الفردية والاجتماعية) فبينما تدفع الانسان غريزته الاجتماعية الى قبول حياة الجماعة، فان غريزته الفردية ما زالت تلح عليه (تحقيقا لصالحه الفردى) أن يخرج على نظام الجماعة وصالحها العام .

ومؤدى ذلك أنه لابد للمجتمع من سلطة عليا تملك حق اجبار الفرد المنحرف عن سلوك الجماعة وتخضعه لها عند الشطط ، ومن قانون يقوم

على أسس من الحق والعدل المطلق والمجرد يرسم للجماعة هذا السلوك ، وبحيث يخضع له الفرد والمجتمع (ممثلا فى سلطته) . هكذا يصبح القانون ومبدأ سيادته على الجميع وسيلتى توازن الفرد مع الجماعة أى مع السلطة ، ذلك أن القانون وان كان هو الوسيلة فى الدفاع عن كيان المجتمع تحقيقا للأمن الجماعى Se. Collective فان (القانون) أيضا يمثل فى ذات الوقت وسيلة دفاع الفرد عن نفسه يطالب السلطة باحترامه حال قيامها بالخروج عليه ، وبذلك يتحقق أمنه الفردى Se. Individuelle

هكذا يصبح القانون فى عمومية قواعده وشمول تنفيذه وسيلتى توازن العلاقة بين الفرد والسلطة ، ولكن السؤال هو من ذا الذى يملك صنع هذا القانون بما يستلزم فيه من مطلق العلم بأسرار علائق الناس ، ومطلق الحق والعدل ، ومطلق الاحاطة والشمول ؟ هل هو الانسان العاجز عن مطلق الادراك والعلم ، والذى تتنازعه النفس الأمارة بالسوء ، والذى تتقاذفة الأهواء والمصالح ؟ أم هو خالق الانسان صاحب القدرة والاطلاق والمحيط بكل شىء علما ؟ المنزه عن الهوى والغرض ؟ والاجابة سهلة ويسيره ، فوفقا لقانون الأشياء فان صانع الشىء هو الذى يعلم تكوين وتركيب صنعته وهو القادر على رسم ما يصلح حركتها ويقيمها على السلامة ، ومن ثم لا تملك الصنعة الا الالتزام بقواعد هذه الحركة لتؤدى علة وجودها وهدفها ، واذا علمنا أن الله سبحانه وتعالى هو خالق الانسان ، وأنه سبحانه يعلم سر تكوينه وتركيبه ، واذا علمنا أن الله سبحانه خلق الانسان لعله وجعل له فى الوجود هدف ، أما علة وجود الانسان فى الحياة فتكمن فى عبادة الله ، يقول الحق تبارك وتعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » أما هدف الانسان فى الأرض فهو القيام بتعميرها بقول الحق تبارك وتعالى « هو الذى أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » أى جعلهم عمارها ، ولأن عبادة الله وتعمير الأرض لا تكون الا مع الاستقرار والأمان ، وهذا لا يتحقق بالقدر المطلوب الا مع شيوع الحق والعدل أساسا لعلاقات الناس ، سواء كان ذلك على مستوى الأفراد والدول والجماعات ، ولأن الناس جميعا خلق الله وصنعته ، فمن ثم كان لزاما وفقا لقانون الأشياء أن يتكفل الخالق برسم حركة الناس على الأرض وفق قواعد وضوابط لها ، ومن ثم كانت

هدايات السماء وشرائعها لهم مصداقا لقول خالقنا « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وآخرها شريعة الاسلام ، هكذا أصبح شرع الاسلام هو الشرع الحاكم الذى يخضع له الجميع حكاما ومحكومين ، حكما وتحاكما بينهم توفيرا لأمنهم الفردى والجماعى •

الا أن هناك من المجتمعات والدول التى أقامت نظم حكمها على شرع من صنع أيديها فكان حتما أن تفشل فى احداث الانسجام والتوازن فى علاقة الفرد بالسلطة وهو ما يعرف بمشكلة السلطة أو المشكلة السياسية ، أما المجتمعات والدول التى التزمت شرع الله فقد برئت من هذه المشكلة لأن الاسلام جاء قاضيا عليها من جذورها •

ولكن تتبين ذلك على وجه من التفصيل علينا أن نفرد المبحث الأول من هذا الفصل لبيان هذه المشكلة فى ظل النظم الوضعية وانتفائها فى ظل النظام الاسلامى •

المبحث الأول
السلطة الحاكمة ومشكلة علاقتها بالمحكوم

فى ظل نظم الحكم الوضعية ، تلك التى تقيم حكمها بمعزل عن شرع الله، تصبح السلطة دائما محورا للمشكلة السياسية ، تلك المشكلة التى تتحدد فى كيفية الوصول لنقطة الالتقاء التى تقيم التوازن بين ارادة السلطة الحاكمة وارادة الفرد المحكوم بحيث لا تطغى ارادة على أخرى •

وفى سبيل ايجاد هذا التوازن (المفقود فى ظل هذه النظم) جرت المحاولات الفكرية والنظرية والتى هى سر الصراع بين المذاهب السياسية لايجاد الحلول المناسبة لهذه المشكلة ، ونتيجة للاختلاف الفكرى والنظرى كان أيضا الاختلاف فى التطبيق بين المذهب الفردى والمذهب الجماعى •

فالمذهب الفردى يجعل الفرد هو الأصل والجماعة هى الاستثناء وهو ما يعنى علو سلطان ارادة الفرد على سلطان ارادة الجماعة •

وأساس هذا المذهب أن الانسان الفرد هو الحقيقة الاجتماعية والطبيعية الثابتة وأن الجماعة فى مقابل الفرد ظاهرة صناعية خلقها الانسان لتكون فى

خدمته . فذاتية الفرد ذاتية مستقلة وتسبق فى الوجود ذاتية الجماعة ، وأنه حين كان خارج الجماعة كان يتمتع بكامل حقوقه وحرياته ، ومن ثم لا يكون للجماعة بعد أن دخل فيها أن تنتقص هذه الحقوق والحريات أو تمسها . ووفقا لذلك تصبح سلطة الدولة تجاه الفرد استثناء ، ومعنى ذلك أنه حال قيامها بممارسة أعمالها فانها لا تتدخل فى أمور الفرد الا فى أضيق الحدود الممكنة واللازمة لتحقيق سعادة الفرد وأمنه ومنفعته ، وهذا هو الاساس فى نظرية الدولة الحارسة Etat gendarme أو خفير الليل Veilleur de nuit (١) ، كما أنه الاساس فى مبدأ سلطان الارادة ونظرية الحقوق والحريات التى سادت أوربا الغربية منذ نهاية القرن الثامن عشر ومهدت للنظام الرأسمالى الذى ترك كل مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية قائما على النشاط الحر والمنافسة الكاملة أخذا بالعبارة الشهيرة « دعه يعمل دعه يمر « Laisser faire Laisser passer » » ، بل ان المتطرفين من هذا المذهب ذهبوا الى حد المناداه بالغاء سلطة الدولة باعتبارها شر مطلق لأنه لا مجال فى ظلها أبدا لحرية لفرد .

وقد استتبع الأخذ بالمذهب الفردى (حلا لمشكلة السلطة أو المشكلة السياسية) أن كشف التطبيق عن مساوىء وشرور الأخذ بحرية الفرد المطلقة، فقد تفشت الأثرة والانانية الفردية واستطاع الانسان القوى أن يقهر الضعيف وباتت كينونة المجتمع أضعف من أن تحمى كينونة الفرد ، ومن ثم ظلت الخصومة قائمة بين طرفى الرابطة السياسية (الفرد والجماعة) وكان حتما أن تظل المشكلة السياسية أو مشكلة السلطة بلا حل لافتقاد التوازن بين ارادة الفرد وارادة السلطة .

المذهب الجماعى : وفى ظل أزمة المذهب الفردى فى أوائل القرن التاسع عشر ظهرت فلسفات جديدة تعد الماركسية من أوضح مدارسها ــ ناصبت النظام الحر العداء ونددت بقصوره عن الوفاء بمطلبى السعادة والحرية

---

(١) Droz (J.) : Le socialisme democratique (1864-1960), Paris 5e, 1966, p. 35 : Waline (M.) :L'individualisme et le droit, 2e ed., 1949, p. 15, 2

الفردية التى رفعت شعارهما . وأساس المذهب الجماعى أنه يسقط من التحليل الانسان الفرد ويعتبر الجماعة هى الأصل والفرد هو الاستثناء ، ذلك أن الفرد لا يستمد وجوده الاجتماعى الحقيقى الا من خلال الجماعة لأنه لا يمكن تصور وجود الفرد فى حالة انعزال ، ومن ثم فالجماعة هى الظاهرة الاجتماعية الطبيعية الثابتة وليست كما يقول المذهب الفردى ظاهرة عرضية صناعية .

ومن نقطة الأساس هذه يرى أصحاب المدارس الجماعية أن الجماعة أولا ، وأنه لا وجود للفرد ولا لحرياته ولا لمصالحة الا من خلال الجماعة يعطيها كل شىء ولا يأخذ منها الا بمقدار ما تعطى هى ، ليس له (الفرد) أمامها (الجماعة) مناطق محجوزه فلها أن تتدخل فى مواجهته وفى كافة مجالات الحياة بلا حدود .

وهذا التفكير كان وراء النظرة الشمولية Totalitarismé فى الفكر السياسى اللاتينى القديم الذى بلوره أفلاطون وأكده أرسطو من أن الانسان (حيوان اجتماعى بالطبع) بل لقد ذهب ارسطو فى هذا الاتجاه الى حد القول بأن الانسان الذى يمكن أن يعيش خارج الجماعة اما فاقد لصفة الانسان لكونه وحشا ضاريا أو لأنه ملك فوق البشر (١) .

وهذه الفلسفة الشمولية هى التى جعلت مفكرى الاغريق يؤمنون ايمانا لا نهاية له بعلو (المدينة) وسيادة سلطانها على الأفراد ، بحيث يكون الانسان فى جسده وماله وولده وفكره .. حبيس خدمتها ، وليس له حقوق فى مواجهتها الا بمقدار ما تمنحه هى .

وجاءت الماركسية لتقيم من تحليلها المادى التاريخى سندا فلسفيا لسيادة الجماعة وفى سبيل ذلك يعطى الفكر الماركسى سلطات شاملة للسلطة فى كل شئون الأفراد وفى كل المجالات ، وقد انعكس ذلك بالطبع على نظرية الحقوق والحريات التى أصبحت فى ظل النظام الشمولى وظائف يمارسها

---

(١) استاذنا الدكتور طعيمة الجرف — المدينة الفاضلة بين مثالية أفلاطون وواقعية ارسطو القاهرة ١٩٦٨ .

Prelot (M.) : Histoire de ideés politique, 3e ed., Paris, Dalloz, 1966, p. 69 et s.

الفرد خدمة للنظام الكلى وليست حقوقا يتمتع بها الفرد بحـــكم كونه انســـانا ٠

هكذا علت ارادة الجماعة على ارادة الفرد وأصبح الأخير مجرد ترس فى آلة كبيرة يدور معها وبها وفق معطياتها ووفق مشيئتها ٠ هكذا ظلت مشكلة العلاقة بين السلطة والفرد قائمة لانعدام التوازن بينهما ومن ثم بقيت السلطة فى ظل الدول الآخذه بهذا المذهب مشكلة سياسية بلا حل ٠

المذهب الوسط : وأمام فشل كل من المذهبين الفردى والجماعى فى التطبيق جاءت الديمقراطية الاشتراكية كمحصول لتطور عقلانى فى محاولة منها لايجاد الحل الوسط الذى يمنع غلواء الفردية والجماعية على السواء، وقدمت للنظم العلمانية صياغة مستحدثة لكيفية قيام الرابطة السياسية على قدر من التوازن بين الفرد والســـلطة (الجمـــاعة) ٠ فالديمقراطية الاشتراكية لم تسقط من تحليلها الفرد ولم تهدر الجماعة ، وانما أقامت فلسفتها على تبنى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة بصورة لا تسمح بطغيان ارادة أحدهما على الآخر ، فاعترفت للفرد بكيانه وبحقوقه ، كما اعترفت للجماعة بكيانها وبحقوقها ، وعند التعارض بين الحقين تكون الأوليـــة لحقوق الجماعة ، ونتيجة لذلك لا تصبح السلطة فى ظل هذا المذهب الوسط من قبيل السلطة الحارسة أو خفير الليل ، كما أنها لا تصبح سلطة شمولية تهدر آدمية الفرد وانسانيته ، وانما هى سلطة قادرة على أن تتخطى وظائفها التقليدية فى الوقوف فقط عند مصالح الفرد الذاتية لتتدخـــل فى جميع مجالات نشاطه الاجتماعى والاقتصادى لتحقيق قدر من التوازن والانسجام بين مصلحته ومصلحة الجماعة ٠

واذا كان هذا الجهد الفكرى قد كشف عن حل وسط يقيم التوازن فى علاقة السلطة بالفرد ، الا أن الأمر الذى ما يجب أن يغيب عن الأذهان أن التوازن لا يقوم الا باحترام المحكوم والحاكم لحكم القانون القائم ، واذا بان لنا أن الديمقراطية الاشتراكية كنظام للحكم تعد من قبيل الدول العلمانية ، تلك التى تفصل بين الدين والدنيا ، فمن ثم كان قانونها الحاكم هو القانون الوضعى الذى هو من صنع البشر ، وهو قانون يكشف (مهما

بلغت نسبيته من العدل ومحاولة التقريب بين الحقوق الفردية والجماعية) عن العصيان والظلم والكفر والفسق — وهو ما تتبينه فى موضعه — ، ولا أظن أن القانون المبنى على الهوى بعيدا عن الحق والعدل المطلق يمكن أن يكون أساسا لقيام علاقة توازن بين الفرد والسلطة مهما كشف التطبيق عن احترام الحاكم والمحكوم له لأن الخضوع لمثل هذا القانون خضوع لظلم وفسق وخضوع للشيطان ، لأن العمل بالقانون الوضعى هو احتكام للطاغوت وهو ما ينافى قول الحق تبارك وتعالى « .. يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا . »(١) .

وتأسيسا على ذلك تظل مشكلة التوازن فى علاقة السلطة والفرد قائمة فى ظل نظم الحكم الديمقراطية الاشتراكية لأن القانون الحاكم هو قانون البشر الظالم لنفسه ، ولأن القانون الحاكم يمكن تعديله ليوافق هوى الحاكم .

انتفاء مشكلة علاقة الحاكم بالمحكوم فى الاسلام :

منذ أكثر من أربعة عشرة قرنا جاء الاسلام ونظامه القائم عليه قاضيا على هذه المشكلة من جذورها ، ولم يكن ذلك الا لأن المؤمن متى آمن بالله آمن بشرعه الذى أنزل واتبعه أساسا لحركة حياته فى الحكم وعند التحاكم تصديقا لقول ربه « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا .. » ، ووفقا لذلك يصبح شرع الله لدى المؤمن به هو الشرع الحاكم لا شرع معه ولا شرع فوقه لأن كلمة الله هى العليا . وعلى هذا يمثل شرع الله فى النظام الاسلامى الشرعية العليا والمشروعية العليا ، فالكل فى ظل هذا النظام خاضع مربوب لله يلتزم شرعه تنفيذا وتطبيقا ، هذا الشرع الذى ينفرد بخصائصه الشكلية والموضوعية تماما عن شرع البشر (وفقا لما سيتوضح عن ذلك فيما بعد) .

ولذلك يبرز فارق فاصل بين نظام حكم يعتمد على شرع من صنعه وآخر

---

(١) النســاء ٦٠ .

يعتمد على شرع الله ، هذا الفارق هو الفيصل القاطع بين أن تكون السلطة في المجتمع مشكلة سياسية أو لاتكون •

فالشرع الالهى القائم على ميزان الحق والعدل المطلق ، والقائم على نظام دقيق من المعادلات والموازنات التى تجمع بين الدين والدنيا ، والمنزه عن القصور والخطأ ، يسرى خطابه على الجميع بلا استثناء ، ولا يملك أحد له تبديلا أو تعديلا أو تحويرا ، ومن ثم كان حتما أن تقوم العلاقة المتوازنه بين الفرد مع نفسه والفرد مع جماعته ، والجماعة مع الفرد ، ومن ثم لا مجال للقول بعلو ارادة الفرد على ارادة الجماعة ولا هذه على الفرد لأن ارادة الله هى العليا ، وهذه تضع الميزان بالقسط بين الناس وتأمر به « وأقيموا الوزن بالقسط » ، هكذا تقوم العلاقة بين السلطة والفرد فى الاسلام على التوازن الدقيق الذى هو من ارادة الله لا من ارادة البشر •

فكما يعترف الاسلام بالفرد ويقرر له الحقوق ويفرض عليه الواجبات فهو أيضا فى ذات الجانب يعترف بالجماعة ويقرر لها حقوقا ويفرض عليها واجبات ، ومؤدى ذلك أن كليهما أصل وليس استثناء ، ولا فرق بينهما فى الخضوع لشرع الله ، وانما التفرقة فقط بين أى من الضررين أبلغ فيدفع الضرر الأعلى أمام الضرر الأدنى ، واى من المصلحتين أعم وأكبر فتكون الأولوية لها من دون قبول ضرر على الغير •

فالفرد له كينونته وذاتيته يمارس بارادته الحرة كافة ألوان النشاط وفق قواعد وضوابط شرعية ثابته لا يملك الخروج عليها ، والجماعة كذلك لها كينونتها وذاتيتها تمارس بارادتها الحرة كافة ألوان النشاط وفق ذات القواعد والضوابط الشرعية الثابته والمقررة لا تملك تجاوزها والخروج عليها ، فان تعارضت ارادة أى منهما مع ارادة الله فى أمر من الأمور ابطلت هذه الارادة لمخالفتها ارادة الله ، وان تصادمت مصالح الفرد والجماعة وتعارضت حكمت بينهما كلمة الله ، وعلى ذلك فلا ارادة (فردية ولاجماعية) تعلو كلمة الله لأن الحكم والأمر هو لله وليس لسواه ، ومؤدى ذلك أن مشكلة السلطة أو المشكلة السياسية التى تثور بسبب عدم قيام علاقة

السلطة والفرد على التوازن لا تجد لها مكانا فى الاسلام ونظامه القائم عليـه .

وبعد أن انتهينا من مشكلة التوازن علينا بيان وسائل التوازن (القانون والمشروعية) فى ظل النظم الوضعية والنظام الاسلامى .

المبحث الثـانى
القانون والمشروعية فى ظل نظم الحـكم الوضعية

فى ظل الخواء والافلاس الدينى تقوم نظم الحكم الوضعية على الفصل بين الدين والدنيا أو بعدم الاعتراف كلية بالأديان ، ونتيجة لذلك قامت بوضع قواعد حركة حياتها بنفسها وأقامت نظم حكمها عليها ، فقد نظرت الى الانسان على أنه أصيل فى هذه الحياة يملك صنع قانونه وفق مايؤمن به عقله ، وبذلك تكون هذه النظم قد اجترأت على الله وخرقت قانون الأشياء ، فكان حتما أن تختلط عليها الأشياء فيقع فيها الصراع والنزاع ويحل فيها الشقاء والعناء،ولم يكن ذلك الالأن قانونها الحاكم عاجز قاصرعجز الانسان وقصوره عن ادراك أسرار العلائق ومعرفة مطلق الحقائق التى تقيم الحياةعلى أصولها وسلامتها التى يدركها صانع الحياة كلها .

قانون البشر عاجز قاصر :

القانون كمقياس يرتد اليه الفرد ويلتزم بقواعده المجتمع أمر لابد منه لادراك الهدف من الحياة،غير أن موازين العدل والصالح العام ومعايير تقييمهما تخضع فى هذه الحياة لعوامل النسبية ، فاذا عمد الفكر البشرى الى التقييم والتقنين تأثر كثيرا بالعوامل الموضوعية التى تختلف فيها وجهات النظر ، وارتبط بعوامل الزمان والمكان المحيطة به ، فاذا بنتاجه الفكرى يتعدد بتعدد مفاهيمه عن العدل والصالح العام المشترك ، ومن نتاج هذا التعدد فى المفاهيم تعدد صياغات القوانين واختلاف أسسها القائمة عليها بين كل مجتمع وآخر وفقا لما يؤمن به من معتقد فكرى فلسفى .

وترتيبا على ذلك كشفت قوانين البشر عن نماذج متعددة لها ، وجميعها بلا استثناء تكشف عن ظلم الانسان لأخيه الانسان .

ففى عصر الاقطاع والدولة الاقطاعية كشفت القوانين فيها عن تقسيم

المجتمع الى أمراء اقطاع وأقنان ، أحرار وعبيد ، فالمجتمع فيه السيد وفيه العبد ، أما الأسياد فلهم كل الحقوق ومعفون من الواجبات والمسئوليات ، وأما العبيد فلا حقوق لهم ، وهم محملون بكل الواجبات والمسئوليات . وفى ظل أنظمة الحكم الرأسمالية قامت القوانين فيها لترفع أعلام الحرية شعارا لحكمها يستظل تحتها الجميع ،ثم هى على بساط الواقع تسحبه من تحت الأقدام،فالحرية الحقيقية للأقوياءاقتصاديا،وهى فتات تلتقط من تحت موائد الأغنياء ، يتزاحم عليها البسطاء والفقراء أو تلقى اليهم بحسب الهوى والمزاج ، فان ضاقوا بهم أغلقوا عليهم كل باب . وفى ظل نظم الحكم الاشتراكية قامت القوانين لتدعى خلاص الانسان من ظلم أخيه الانسان فاذا بها عند التطبيق تسلبه حريته كأعز ما يملك ... والعجيب من الأمر أن تلك النماذج من قوانين البشر رغم ما تكشف عنه من ظلم ، فان صانعيها يدعون أنها قوانين عادله تحقق الصالح العام .

واذا دققنا النظر لرأينا أن القانون الاقطاعى قصد به حماية الطبقة الاقطاعية على حساب الطبقات الأخرى ، وأن القانون الرأسمالى قصد به حماية أصحاب رؤوس الأموال من دون المعدمين،وأن القانون الاشتراكى قصد به حماية قطاع العمال من دون فئات الشعب الأخرى ... هكذا أخذ العدل مفهوم طبقى وانطبع الصالح العام بذات المفهوم ، ومن هذا تتبين أن عدل البشر عدل قاصر وعاجز عن أن يكون عدلا شاملا يوازن بين مصالح كل الناس .

عجز مبدأ سيادة القانون الوضعى ووهنه :

سيادة القانون تعنى خضوع الحاكم للقانون خضوع المحكوم له ، وهو ما يطلق عليه مبدأ المشروعية ، وهذا المبدأ ليس وليد مفاهيم الدولة الحديثة ، وانما هو مبدأ ضارب فى عمق التاريخ منذ الوقت الذى استشعر فيه الناس أن الحماية الجدية لضمان حرياتهم وكفالة حقوقهم انما يتركز على ما يقدمه القانون لهم من ضمانات بحكم ثباته وخاصيته فى العموم والتجريد (١) .

---

(١) استاذنا الدكتور طعيمة الجرف ـ مبدا المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون س ٧ ظ ١٩٦٧ .

ويعد مبدأ سيادة القانون — كما يقرر الفقه الوضعى — مبدأ عام يعبر عن قيم انسانية ، ومن ثم ينطبق حكمه على كل مجتمع وبالنسبة لكل سلطة كفكرة صالحة لكل تراكيب نظم الدولة ، ذلك أنه من المرونة بحيث يكون قابلا للتطبيق فى كل نظام اجتماعى باعتباره مبدءا سياسيا غائيا يبحث فى كيفية قيام نظام قانونى معين وفى كيفية تنفيذه (١)، ومن ثم فطالما فهم هذا المبدأ على أنه تنظيم يستهدف كفالة طمأنة المحكومين على حكم سريان القانون على الجميع ، فانه لا يتوقف وجوده داخل كل دولة على ما تؤمن به من فكر وفلسفة تقيم عليه حكمها ، وانما يتوقف على مدى استعداد الحكام للتقيد بأحكامه تقيد المحكومين به .

ووفقا لذلك تدعى كل النظم الوضعية أنها دول قانونية تخضع للقانون القائم النافذ ، وأن أعمال السلطة فيها تتسم بالمشروعية بموافقتها أحكام القانون المطبق .

والواقع وان بدا كذلك ، فان الحقيقة عند التطبيق غير ذلك ، فالثابت أن هذه الدول تصنع القوانين التى ترى أنها تقيم مصالحها بنفسها ، وهى مصالح دنيوية غير مرتبطة بعقيدة ايمانية ، ومن ثم كان طبيعيا أن ترتبط هذه المصالح بالأهواء والأغراض التى تنفق وفلسفاتهم فى الحياة ، فان مال الهوى أو تجدد الغرض بآخر أمكنهم تغيير القانون القائم أو تعديله حتى يحقق لهم فى صورته الجديدة نوازعهم الجديدة .

ولذلك ، وسواء اعتبر القانون فى الغرب قاعدة ارادية غير مرتبطة بعقيدة مذهبية واحدة ، أو اعتبر فى الشرق صدا وانعكاسا لبناء المجتمع السفلى (قاعدته الاقتصادية Infrastructure الذى تحكمه قوانين المادية الجدلية) فالثابت فى كلتى الحالتين أن القانون هو من صنع الطبقة الحاكمة (الرأسمالية أو الاشتراكية) وهى تملك فى كلتى الحالتين قدرة الانفلات أو التحلل من الخضوع لسيطرته تحت أى ادعاء ، فى الوقت الذى

---

(١) Stoyanovich : Le regims socialiste yougoslavie principe de la legalite socialiste, L.G.D.I, p. 3, Paris 1961.

تملك فيه السلطة حق اجبار سائر المواطنين على الخضوع للقانون (١) .

هكذا يتضح بجلاء مدى وهن وخداع مبدأ سيادة القانون فى ظل سلطة حاكمة تجعل الأمر الأعلى بيدها ، ولا تجد من ينازعها هذا الحق ، فان هى جارت فلن تجد من يسألها ، وعلى هذا فالفرد فى هذه الدول لا يجد ما يضمن به الوسيلة التى بين يديه ليستطيع بمقتضاها أن يواجه عدوان السلطة عليه ، لأنها تملك من السطوة والحيل ما يمكنها من الافلات منه

وحتى تحفظ هذه الدول لمبدأ سيادة القانون شيئا من الكيان قالوا ببعض الضمانات السياسية والقانونية ، الا أنها أيضا أثبتت وهنها وعجزها وقصورها عن حماية حقوق الأفراد وحرياتهم .

عجز ضمانات مبدأ سيادة القانون الوضعى :

ومن أهم ما قالوا عنه من ضمانات تحفظ كيان مبدأ سيادة القانون هو ثبات القواعد الدستورية والرقابة القضائية .

أولا : ثبات القواعد الدستورية Immutalité juridique

يقرر الفقه الوضعى أن ثبات أو جمود القواعد الدستورية يمثل احدى الضمانات التى تكفل للفرد حقوقه وحرياته فى حالة استقرار ، فالدستور الجامد Constitution rigide بما يتطلب من اجراءات خاصة معقدة كفيل بأن يعطى أحكامه نوع من الثبات والاستقرار ، وهذه الاجراءات قد تتعلق بحظر اجراء أى تعديل فى الدستور خلال فترة معينة ، أو أن يكون الحظر بالتعديل مطلقا غير محدد بفترة معينة . ويعنى ما تقدم أن الدستور غير قابل لاحداث أى تعديل فى نصوصه .

أما اذا أجيز تعديله ولم يرد عليه مثل هذا الحظر ، فان التعديل يستلزم اتباع اجراءات أشد من تلك التى تتخذ بالنسبة للقانون العادى .

واذا كان الدستور يضم فى مواده غايات المجتمع وأهدافه ، فالثابت أن تلك الأهداف لا يمكن أن تصمد أمام ما يحدث داخل المجتمع من تطور وتقدم ، ومعنى ذلك أحد أمرين :

---

(١) لمزيد من التفاصيل يراجع مؤلفنا ــ السلطة فى المجتمع الاشتراكى . ص ٧٨ وبعدها .

أما أن يظل الدستور بمواده التى أصبحت لاتتجاوب مع حاجات المجتمع الجديـدة جامدا لا يمســه تعديل ولا تبديل ، فيقف جموده ضد تيار التغيير ، بحيث يقع التصادم بين السلطة والشعب الذى يطيح بالنظـام والدستور ، واما أن يحدث التجاوب ويتم التعديل والتغيير ، وفى كلتى الحالتين يفقد الدستور خاصية الثبات والجمود التى قيل بها .

وفى ظل الدول الآخذة بنظام الدستور المرن Constitution souple فان تعديل الدستور لا يثير أى مشكلة ، ولا يتطلب أية اجراءات خاصة أو معقدة ، اذ بامكان السلطة التشريعية العادية أن تعدل من مواد الدستور بذات الاجراءات التى تعدل أو تلغى به القانون العادى ، بمعنى أن سلطة تعديل Le pouvoir de revision نصوص الدستور موكولة لذات سلطة التشريع فى الدولة .

هذا بالنسبة لنظم الحكم التى يسمو فيها الدستور على السلطة (المجتمع) كما هو الحال فى دول الغرب ، أما فى نظم الحكم الاشتراكية فالدستور لا يسمو على السلطة عدم سموه على غاية وهدف النظام الاشتراكى ، ذلك أن المذهب المادى وما يقوم عليه من مبادىء وقوانين أساسية يمثل داخـل المجتمع الماركسى الدستورية العليا ، فان تعارضت تلك المبادىء مع الدستور أو أصبحت مواده لا تمثل غاية وهدف النظام فى مرحلته الجديدة خضع الدستور لهما بالتعديل ، هكذا تتمكن السلطة فى تلك الدول أن تبدل وتعدل من دساتيرها وفق غايات النظام وأهدافه ووفقا لمبادىء العقيدة الاشتراكية التى يكتشف عنها المذهب الماركسى ، بحيث يظل الدستور قلقا غير مستقر باعتبار أن القانون والدستور ليس لهما فى هذه الدول قيمة ذاتية مستقلة . وعلى هذا يتبين أن السلطة فى هذه الدول لا تخضع للدستور والقانون خضـوع المحكومين لهما مما يفقد الأفراد ضمانات مبدأ سيادة القانون .

مما تقدم يتضح أن ضمانة ثبات الدستور وجموده التى ادعوا بها ضمانه واهية ذلك أن القانون الوضعى وهو من صنع البشر لا يمكن وهو يعبر عن فترة مرحلية أن يكتسب خاصية الثبات والاستقرار .

ثانيا : الرقابة القضائية على أعمال السلطة :

Le Controle Juridictionnel des actes du pouvoir

من المتفق عليه فقها وقضاء أن مبدأ سيادة القانون يجب أن يجد صداه فى التطبيق ، وحتى يتم ذلك يجب أن يتم تنظيم جزاء صارم يحول دون خروج أعمال السلطة على أحكام القانون النافذ ، وهذا لا يتحقق الا بوجود جهة قضائية يمكن للفرد من خلالها أن يلجأ اليها لتحميه ضد أى قرار صادر عن السلطة فيه اعتداء على القانون أو فيه عصف بحقوق الفرد وحرياته •

فالرقابة القضائية اذن تعد ضمانة أساسية للأفراد حينما يواجهون شطط السلطة وانحرافاتها وتعسفها حين تقوم بأعمالها ، كما تعد ضمانة أساسية حين تعتدى على الدستور باعتباره أساس المشروعية العليا ، ووفقا لذلك فالرقابة القضائية الكاملة على أعمال السلطة ينبغى أن تكون من نوعين متلازمين : الرقابة على مشروعية أعمال السلطة التنفيذية ، وهى تلك التى ترمى الى منع تعسف الادارة فى تنفيذ القوانين التى يقرها البرلمان ، والرقابة على دستورية القوانين على نحو يحول دون قيام البرلمان بمخالفة نص من الدستور •

فاذا كان أى قانون يصبح هو والعدم سواء ما لم تكن هناك محاكم تكفل له فى التطبيق الاحترام والاعتبار ، فكذلك الدستور لن يكون سوى جمع من المواد مفرغة من أى مضمون ما لم تكن هناك محاكم تراقب المساس بتلك المواد (١) •

الا ان الملاحظ على عديد من الدول أنها لا تأخذ بالرقابة على دستورية القوانين مكتفية بالرقابة على أعمال السلطة التنفيذية ، وعلى ذلك لاتتحقق الرقابة الكاملة ، مما يجعل تلك الضمانة أيضا واهية قاصرة •

وحتى بافتراض الأخذ بنظام الرقابة الكاملة ، فالثابت فى ظل الدول الهاجرة لشرع الله أن قوانينهم من صنعهم ، فاذا ثبت — كما سبق البيان — عجز تلك القوانين وقصورها فأى نوع من الضمان تكفله تلك الرقابة الكاملة ؟ ! • فالقائم بعمل الرقابة القضائية محكوم بشرع البشر ، وعند

(١) Duverger : Les regimes politiques, Q.S.J., No. 289, p. 54. 7 em ed., Paris 1965.

الغموض يلجأ الى ما قصده مشرعه ، لا يحكمه فى ذلك قيد ايمانى والتزام الهى شرعى ، وفى ذلك ظلم كبير لا يتحقق معه عدل ولا ضمان ، وعلى ذلك تصبح الرقابة الكاملة شكلا مفرغا من المضمون لأنها لا تحقق للفرد الضمانة الحقيقية ضد عسف السلطة وجورها ، تلك السلطة التى لايحكمها شرع الله ومقاصده العليا ، وعلى ذلك تظل الرقابة القضائية — ولو كانت كاملة — فى تلك الدول واهية قاصرة .

المبحث الثـانى
الشرع والمشروعية فى ظل نظم الحكم الاسلامية

الشرع والمشروعية وارتباطهما بالعقيدة والخلق الاسلامى :

يقول الحق تبارك وتعالى « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدى الى صراط مستقيم »(١) . هذا المنهج الالهى الذى يمثله الاسلام كما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام لا يمكن أن يتحقق فى الأرض وفى دنيا الناس بمجرد نزوله من عند الله ، أى لا يتحقق بكلمة « كن » الالهية ، مباشرة لحظة تنزيله على نحو ما يمضى ناموسه فى دورة الفلك وسير الكواكب ، ولا يتحقق بمجرد ابلاغه للناس ، وانما يتحقق بأن تحمله جماعة من البشر تؤمن به ايمانا كاملا وتستقيم عليه وتجتهد لتحقيقه فى قلوب وحياة الآخرين .

هكذا شاءت حكمة الله أن تكون قضية الايمان به من أولى القضايا التى يجب على الانسان ابتداء أن يسلم بها قبل أن يخضع لأى أمر أو نهى يوجه اليه .

فقضية الايمان بالله هى قضية الانسان الأولى والتى يترتب عليها قضية وجوده ... وقضية مصيره ... وقضية مسيرته مع نفسه وغيره ، فقضايا البشر جميعها لا تجد حلولها الصحيحة لها الا اذا سلموا بعلاقتهم مع خالقهم ، هذه العلاقة القائمة بالتسليم والاستسلام بأنه لا اله الا الله ،

---

(١) الشـورى ٥٢ .

فبمقتضاها يمكن للنفس المسلمة أن تعمل وفق النظام الذى تتمثل فيه هذه العقيدة ، لأن التسليم بها يهدى الانسان الى حقائق أساسية : حقيقة الله وقدراته ... وحقيقة المخلوق وقدراته ... وما بينهما من علاقة لزوم تستتبع تسليم المخلوق لأوامر ونواهى الخالق بأن شرعه هو الشرع الحاكم وهو الشرع المسيطر .

ولأن الشرع جاء لينفذ ويطبق ــ لا ليقرأ فحسب ــ فمن ثم كان لازما وقد صدع المأمور بشرع الآمر به أن يترسم فى التطبيق حدوده ولا يخرج عن اطاره ، هكذا نستطيع القول بأنه لا مشروعية فى الاسلام بدون شريعة فى النظام مفرغة من عقيدة الايمان .

واذا كان الايمان هو ما وقر فى القلب وصدقه العمل ، فمعنى ذلك أن يرتبط الشرع عند التنفيذ والتطبيق بأخلاقية المنهج الاسلامى ، ذلك أن الأخلاق يعد فيه عنصرا أصيلا فى تكوينه ، ومتسقا مع فطره الانسان المخلوق على « أحسن تقويم » ليفعل الخير ويلتزم بالفضيلة ، وهو حين يقيم نفسه على الاستقامة مع فطرتها ملبيا حاجاته وأشواقة ، مطلقا طاقاته للعمل والبناء ، فانه يجرى مع حياته فى يسر وطواعيه واجدا كل الطمأنينة والثقة فى خط سيره الطويل ، فان هو قام على موقع من السلطة عكس ايمانه وخلقه الاسلامى على عمله وفعله وتصرفه دون أن يطلق نفسه الى ما تشتهى فتنحرف عن تقواها فتخرج عن فطرتها بانحرافات دخيله عليها .

هكذا فى ظل مجتمع مسلم ، ونظام اسلامى ، وحاكم مؤمن ، يقوم الشرع والمشروعية فيه على ركيزتين أساسيتين : العقيدة والاخلاق ، وهما ركيزتان لا يرتبط بهما أى شرع ولا أية مشروعية فى أى نظام هاجر لشرع الله ودينه الاسلام ، لأن مثل هذه النظم وقد استسلمت لغير منهج الله ، فقد أصبح الانسان فيها مردودا بوصف الله له « أسفل سافلين » .

القانون الاسلامى قانون الهى :

للوجود علة وللحياة هدف ، وحتى تتحقق العلة لابد من بلوغ الهدف ، أما علة الوجود فهى أن يعبد الانسان ربه مصداقا لارادة الخالق « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وسبيل الانسان لادراك هذه

العلة أن يعيش حياة آمنة مستقرة ، وفق قواعد وقيم توفر له هذا الأمان وذاك الاستقرار ، وبذلك لا يتلهى عن العبادة والعمل .

ومن رحمة الله بالناس أن نزع عنهم حق وضع هذه القواعد وتلك القيم التى تقوم عليها حياتهم ، لأنه سبحانه يعلم ظاهرة العجز والخلاف فيهم ، وأنه سبحانه لو تركهم يفعلون ذلك لسرقتهم أهواؤهم وغلبت عليهم شهواتهم ونزواتهم ، وما يترتب على ذلك من فساد فى التقنين والتقييم ، وما يستتبعه من فساد فى الأحوال تخرجهم عن فطرتهم التى فطرهم عليها وأراد لها ان تبقى .

ولأن النظام الاسلامى والانسان المهتدى تحت لوائه يعرفان الله بذاته وصفاته وخصائصة ، ويدركان طبيعة البشرية وحدودها وعدم تهيئها للعمل فى مجال التقييم والتقنين بصفة أساسية ، ولأنهما يدركان كل خاصية من خصائص تفرد الله بالألوهية والتى منها خلوص حق الله ابتداء فى التشريع للعباد ، فمن ثم كان الايمان بالالتزام بقانون الاسلام .

فالقانون الاسلامى قانون الهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، أنزله الله بالحق وبالحق نزل ، فيه الهدى ومنه النور ، فيه الغناء ومنه الشفاء ، فيه القول الفصل الذى يفرق بين الحق والباطل ، وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« وأنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » (١) ، « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين (٢) ، « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم » (٣) ، « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » (٤) .

---

(١) فصلت ٤١ ، ٤٢ .
(٢) البقـرة ٢ .
(٣) المائدة ١٥ ، ١٦ .
(٤) الاسراء ١٠٥ .

ويقول فيه الرسول عليه الصلاة والسلام .. « فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ... من تركه من جبار قسمه الله ... ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله .. هو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم .. وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، ولا تتشعب معه الآراء ، ولا يشبع منه العلماء ، ولا يمله الأتقياء .... من علم به سبق ، ومن قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل به أجر ، ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم » (١) .

وعلى هذا ليس للانسان حاكم ومحكوم من هذا الشرع الا الفهم والفقه وحسن التطبيق ، فالقانون الاسلامى ليس فى الاسلام قاعدة ارادية من صنع أغلبية الارادة الشعبية ، ولا هو انعكاسا لقاعدة المجتمع الاقتصادية ، وانما هو قاعدة الهية من صنع خالق البشرية ، وهو ما يجعله منفردا بخصائصة الشكلية والموضوعية بما لها من آثار عاكسة على المشروعية ، أى على سلامة أعمال السلطة الحاكمة التى تجرى نشاطها وفقا له .

خصائص القانون الاسلامى وأثره العاكس على المشروعية :

الشرع والمشروعية بينهما جناس كامل ، ذلك أن خصائص القانون لابد أن يجد صداه العاكس على مبدأ سيطرة حكمه ، فاذا بان لنا أن من خصائص القانون البشرى عجزه وقصوره واهتزازه وعدم شموله وثباته ، فقد كان حتما أن تتسم المشروعية بذات الخصائص فتفقد كل ضمانة لها .

أما القانون الاسلامى فهو من تنزيل رب العالمين ، وقد كان حتما أن ينفرد بخصائصه ، فقد جاء خاتما لكل الشرائع ومن ثم كان تمامه وكماله ، وجاء مخاطبا الناس كافة ومن ثم كان عمومه ، وجاء راسما منهج الحياة الكامل ومن ثم كان شموله ، وجاء حانيا متوازنا وهادفا ومن ثم كان انسجامه مع تراكيب البشرية التى تجمعها وحدة الفطرة ، ولأنه شرع ربانى فقد كان ثباته وتحقق ضماناته ، ولكى نتبين ذلك علينا استعراض تلك الخصائص :

---

(١) جزء من حديث رواه الترمزى واشار اليه القرطبى فى الجامع لاحكام القرآن جـ ١ ص ٥ .

الخاصية الأولى : القانون الاسلامى يجمع بين الثبات والمرونة :

المعجزات — وهى من عند الله — هى براهين الأديان ، واذا كانت كل معجزات الأديان قبل الاسلام قد مرت ، فقد بقيت معجزة الاسلام وستبقى ما بقى الزمان خالدة شامخة ألا وهى القرآن . يقول رب العزة « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » ويقول « ذلك الكتاب لا ريب فيه » ويقول « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ويقول « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ويقول « وانه لكتاب عزيز » .

فهذه العزه الدائمة التى وصف بها الله سبحانه كتابه ، وهذا الامتناع الأشم على الباطل أيا كان على مر الزمان ، وهذا الوعد الجليل الوثيق الماثل فى تكفل الله بحفظ كتابه ، وذلك النفى برفع أى ريبة أو شك فيه . كل ذلك نتيجة حتمية اقتضتها الحكمة الالهية لكون القرآن الكريم آخر الكتب السماوية ، فلو مس القرآن الكريم العظيم داعى ريبة يدعو الى الشك فى شىء منه لبطلت الحجة به على الناس ، ولكن توكيدا للاحتجاج به على الناس أكد الله القادر المقتدر أنه هو الحافظ للقرآن من عوامل التغيير والتحريف على مر الزمان وتغير الظروف ، لأنه الذكر الذى لا ذكر غيره ولا بعده يضارعه أو يدانيه أو يغنى عنه ، وها نحن اليوم بعد خمسة عشر قرنا من نزوله نرى تحقق ذلك الحفظ المدعو به تحققا فعليا ، فرغم القرون الكثيرة التى مرت بأحداثها وتقلباتها منذ نزول القرآن الكريم ، ورغم ما يجاهد به أهل الباطل من محاولة النيل منه ، الا أنه ما زال القرآن العظيم الذى توفى عنه الرسول عليه الصلاة والسلام بجملته وتفصيله وبترتيب صوره وآياته وكلماته لم يتقدم أو يتأخر فيه لفظ ، ولم يسقط أو يتحرف منه حرف ، هكذا يظل القرآن العظيم معجزة الدهر الخالدة خاتم الشرائع الربانية الخالدة .

فالشرع الاسلامى وفقا لذلك يجمع بين أصل ثابت لا يسمح بالمساس به ، وأصل هو ثابت منه الا أنه غير كاشف عنه ، فيكشف عنه اجتهادا وتطبيقا وتفريعا وفقا للمسائل والأحوال .

ومؤدى ذلك أن عمل السلطة فى الاسلام وان كان دائرا فى اطار من الثبات مع الأصول والكليات ، الا أن ذلك لا يمنعها — باذن من الله — أن

تدخل أعمالها دائرة المرونة استنباطا ، فتجمع بذلك جمع متلازم بين حاجة الناس الى الثبات والاستقرار فى الأصول ، وحاجتهم للتغيير فى الفروع .

أما الأصول الثابتة فهى لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة ، فسريانها على الناس سريان أبدى فى كل الظروف والأحوال ، أيا كانت البيئات مختلفة، والأقوام متعددة باعتبارها من الضرورات اللازمة ، أما التغيير فى الفروع فذلك أمر فى الشريعة وارد لاختلاف الظروف والبيئات والأحوال والأعراف التى لا تتطبع بطابع واحد ولا تجرى المجرى الواحد ، ومن ثم يجرى فيها التبديل وفقا لمقتضى الحال فى الزمان والمكان ، شريطة ألا يكون ذلك مناقضا لمقررات الشريعة ونصوصها ومقاصدها ، ومثال ذلك أنه ، لو انتشر مثلا أمر باطل بين الناس كعرف منتشر فانه لا يصح اعتماده من وجهة نظر الاسلام تأسيسا على أنه أصبح فى حياة الناس أمر واقع ، فمثل هذا القول فيه هدم للدين لا يصح أن ندخله (كقيمة باطلة وعادة خاسرة) فى المجتمع الاسلامى حتى لو عم العالم جميعه وشمل أغلبية الناس ، لأن مثل هذه القيم وتلك العادات الباطلة والأعراف المخالفة لقيم الدين وأخلاقياته مناقضة لمقررات الشريعة ونصوصها التى أقرها الدليل الشرعى.

فالعادات والأعراف عرضة للتغيير ، فان هى تغيرت بين الناس ، فان الأحكام المترتبة عليها تتغير ، فهى تدور معها كيفما دارت ، وتبطل معها اذا بطلت ، الا أن ذلك ليس على اطلاقه ، اذ يجب أن نفرق بين ما كان منها عادات شرعية وما كان منها عادات جارية .

أما العادات الشرعية ، فهى تلك التى ورد فيها دليل من الشرع فأمر بها ايجابا ، أو ندبا ، أو نهى عنها كراهة أو تحريما ، أو أذن فيها فعلا أو تركا ، فمثل هذه العادات الشرعية ثابتة أبدا ، لا تبديل لها وان اختلفت آراء المكلفين فيها ، فلو تعارف الناس مثلا على أمر يخالف ما تقضى به النصوص الشرعية كالتعامل بالربا ولبس الحرير والذهب بين الرجال ، فالعبرة لما تقضى به النصوص ولا وزن لما تعارف عليه الناس ، ذلك أن الله يقول : « وأحل الله البيع وحرم الربا » فالربا ممنوع ، والرسول يقول : « هذان ـ مشيرا الى الذهب والحرير ـ حرامان على رجال أمتى حلالان على نسائهم » ، كما لا يمكن القول بأن سفور المرأة اليوم

أصبح من لزوم المدنية ، لأن ذلك أمر قبيح منهى عنه فى الاسلام ومن ثم لا يصح أن نقلب القبيح الى حسن تحت أية حجة أو دعوى تتبناها المجتمعات الفاسدة .

أما العادات الجارية بين الناس مما ليس فيه دليل شرعى بنفى ولا اثبات ، فتلك هى التى يتقبل فيها تغيير الأحكام تبعا لتغيرها وفقا للظروف والأحوال والبيئات ، وفى هذا الصدد كان كبار الفقهاء يراعون تغير الأعراف عند استنباطهم للأحكام الشرعية فكانت تتغير عندهم من زمن لآخر ومن مكان لآخر ، فالامام أبى حنيفة أفتى بعدم جواز بيع دود القز والنحل اعتمادا على عرف الناس فى عهده والذى يقضى بعدم ماليتها ، وفى زمن تلميذه محمد بن الحسن أفتى بجواز بيعهما تبعا للعرف الذى جرى بين الناس على تمولها ، كما أفتى الامام الشافعى حين انتقل الى مصر بفتاوى مغايرة لتلك التى أفتى بها وهو فى العراق استنادا الى الأعراف الجديدة التى وجدها فى مصر مغايرة لما كانت فى العراق (١).

هكذا يجد الجانب المرن من الشرع الاسلامى مجاله ، كما يجد سنده وأساسه فى قول الحق « ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم .. » (٢) « واسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » .

ومرونة الشرع الاسلامى مرونة محكومة لا تخضع للهوى ، فان هو سمح بها ففى النطاق المسموح به شرعا دون تجاوز ، فان قصد بها دفع الحرج والمشقة عن الناس والعمل على ملائمة عاداتهم بأحكام تتناسب معها ، فذلك خاضع لضوابط ومقاييس شرعية لا ينبغى تجاهلها أو الخروج عنها .

هكذا مع ثبات شرع الله بثبات مصدرهما (قرآن وسنة) وحفظهما من كل تغيير أو تبديل أو تحريف ، ومع مرونتهما المحكومة بشروطها

---

(١) د . حسين صبحى محمد ــ المدخل الى الفقه الاسلامى ص ٢٨٦ .
د . محمد بلتاجى ــ مقالته عن دعوى الضرورة والعرف المنتشر فى النظريات الاقتصادية المعاصرة مجلة البنوك الاسلامية ص ٧٠ العدد مارس / ابريل ١٩٨١ .
(٢) النساء ٨٣ .

الشرعية يتحقق للناس حاجاتها فى يسر وسهولة وفى ظل من الطمأنينة والاستقرار .

الخاصية الثانية : شمول القانون الاسلامى وعمومه :

بلغت شرعة الاسلام فى ايجابيتها حدا لم ولن تبلغه شرعة أخرى ، فقد جاءت وهى الشرعة الربانية سابغة شاملة لكل جوانب الحياة فى الدارين ، فطرقت مجال العقيدة والأخلاق ، والشعائر والعبادات ، وأحاطت بكل جوانب المعاملات على مستوى الأفراد والجماعات والأقوام والأجيال وعلى مر الأزمان .

فشمولها يأتى من خطابها الموجه للجميع بلا استثناء ليس فيهم من يرتفع فوق الخطاب ولو كان الأمام نفسه ، ولم يسقط من هذا التكليف الا من سقطت عنه أهلية التكليف . فالمسلم أيا كان قدرة ووضعه مكلف، لا يملك تحت أى زعم أنه فوق التكليف ، فان كانت بعض الأنظمة — فى مجال القانون الجنائى — تقرر بعض القيود لاتهام رئيس الدولة أو تضع النصوص القانونية التى ترفعه فوق المسئولية لما له من حصانة ، فان مثل هذه الأمور لا يعرفها الاسلام ، لأنه لا يعرف الاستثناء فى أى مجال تحت أى دعوى وأيا كانت المبررات .

وشمول شرع الاسلام لا يعرف حدا لمكان ، فالمسلم المكلف مخاطب سواء كان خارج أو داخل دار السلام ، ذلك أن سريان شريعة الاسلام هو سريان شخصى يقع على المسلمين أجمعين .

وشمول شرع الاسلام لا يعرف حدا لزمان لأنها شرعة دائمة حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، وتأتى هذه الديمومة من كونها شرعة خاتمة .

وهى كذلك شرعة تسرى سريان اقليميا داخل أقطار المسلمين فتطبق على المسلم وغير المسلم عدا جانب الاعتقاد والتعبد (الأحوال الشخصية) بالنسبة لغير المسلمين .

ومن شمول شريعة الاسلام كذلك أنها شرعة عالمية تسرى على كل البشر ، وقد كشف رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم عن عموم رسالته فى بدء دعوته للاسلام بقوله لأهل مكة :« انى رسول الله اليكم خاصة والى الناس كافة » ، وقد قرر القرآن الكريم هذا المعنى فى قول الحق تبارك

وتعالى « قل ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (١) ، وذلك بخلاف ما عرضه القرآن الكريم عن قصص الأنبياء والسابقين بما فيه من ذكر يفيد اختصاص رسائلهم بأقوام مخصوصة ، ويكشف عن ذلك القرآن الكريم فى قول الله تعالى :

«لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم أعبدوا الله مالكم من اله غيره»(٢) .

« والى عاد أخاهم هودا قال ياقوم أعبدوا الله ما لكم من اله غيره »(٣) .

« والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم أعبدوا الله مالكم من اله غيره »(٤) .

« والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم أعبدوا الله ما لكم من اله غيره » (٥) .

« واذ نادى ربك موسى أن أئت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون»(٦) .

« واذ قال عيسى بن مريم يا بنى اسرائل انى رسول الله اليكم » (٧) .

هكذا انفردت الشريعة الاسلامية من دون الشرائع السابقة بهذا العموم فى تبليغ الرسالة بعد أن بلغ الانسان كمال العقل ونضوج الفكر وتهيأ استعداده للهداية الكاملة فبعث محمد عليه الصلاة والسلام خاتما لكل الرسل بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ومن مقتضى هذا العموم الذى أتت به شرعة الاسلام أن تكون هى الشرعة التى تنفرد بالهيمنة على كل الشرائع السابقة عليها ، وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى « وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه»(٨)، فالقرآن وفق ذلك شاهد للكتب السماوية قبله بالصدق فيما وافقه من قضايا ، أما ما خالفه فيها فهو مصحح لها ، وأما ما جاء به القرآن دون ما جاءت به هذه الكتب فهو حق انفرد به القرآن ، وأما ما جاء بهذه الكتب ولم يرد فى القرآن فهو من المعلق الذى أمرنا النبى أن نقف منه موقف المتحفظ لا نكذب ولا نصدق حتى يتبين وجه الحكم فيه (٩) .

(١ — ٥) الأعراف ١٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥ .

(٦) الشعراء ١٠ ، ١١ .

(٧) الصف ٦ .

(٨) المائدة ٤٨ .

(٩) محمد أحمد الغمراوى — الاسلام فى عصر العلم ص ١٤٩ مطبعة القاهرة ١٩٧٣ م .

وعموم شرع الله على الناس أجمعين يؤدى الى نفى فكرة تنازع القوانين التى تعرفها الدول المعاصرة لأن الشرع الاسلامى بموجب خطابه العام الموجه لكل البشر يخضعهم لقانون واحد هو قانون الله ، فعمومه يؤدى الى واحدية التطبيق والى نفى فكرة التنازع .

واذا كانت فكرة عالمية القانون الدولى تراود أحلام كثير من المفكرين المعاصرين منعا لتصادم الدول بعضها ببعض وما يؤدى اليه ذلك من حروب ودمار ضحيتها فى النهاية الانسان ، الا أن هذا الحلم بعيد المنال فى ظل نظم الحكم القائمة التى لا تجتمع على آحدة العقيدة الاسلامية ، ومن ثم ستبقى تطاحناتهم ونزاعاتهم ما بقوا على هذا الحال ، من أجل هذا كانت قضية الايمان هى قضية الانسان الأولى والتى على أساسها يتم حل كل قضاياه وفقا لما هداه اليه الله : العمل بكتاب الله وسنة رسول الله .

الخاصية الثالثة : القانون الاسلامى نور ورحمة ، عدل وميزان :

أول ما يبدؤك من عظمة الدين الاسلامى ، وهو الدين القيم ، أنه جاء بالشرع الذى يتوافق مع الانسان بفطرته ، ليقيم هذه الفطرة فى حياته سلوكا وحركة وفقا لرصيدها فى نفسه بما تحملة من خير وفضائل ، فانساب بلطف داخل هذه النفس رغم ما هى عليه من دروب ومنحنيات ، وسلكها فى استقامة فى مخارجها ومداخلها ، ولبى لها رغباتها التى توفى لها حاجاتها وأشواقها ، وأطلق جهدها للعمل والبناء بما لها من طاقة أصيلة . كل ذلك وفق نظام دقيق من المعادلات والموازنات .

فالاسلام دين الانسانية ونظامه انسانى ، عرف كيف يأخذ فى اعتباره فطرة الانسان بكل مقوماتها ، ويعتد بخصائص تكوينه وتركيبه بكل مقتضياتها ، وعلم — وهو دين العليم الخبير — أن النفس حين تستقيم مع فطرتها ، وحين يلبى لها حاجتها وأشواقها ، وحين تطلق طاقاتها للعمل والبناء ... ، فانها تجرى مع الحياة فى يسر وطواعية ، وتمضى مع فطرتها الى القمة السامقة وهى مطمئنة واثقة .

من أجل هذا جاء التقييم والتقنين الالهى الاسلامى نورا ورحمة للانسان ، عدلا وميزانا بين الناس ، فقد وافق فطرتهم وانسجم مع بشريتهم ، وما عليهم الا أن يؤمنوا ويسلموا ويتبعوا النور الذى أنزل ،

يقول الحق تبارك وتعالى « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا(١)»، ويقول « ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا »(٢) ، فان آمن الانسان واستسلم لعجزه وقصوره أمام قدرة الله العليا وأمره الأعلى كان على نور من ربه ، يقول الحق تبارك وتعالى « أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه » (٣) . أما اذا عصى الانسان وفجر ، وأبى واستكبر ، وظن فى نفسه أنه قادر على أن يقيم حركة حياته وفق تقييمه وتقنينه هو ، وأعطى نفسه سلطة الأمر الأعلى من دون الله ، فانه يكون بذلك قد طغى وكفر ، والله سبحانه عنهم يقول « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات » (٤) ... نور الفطرة ونور الهداية الى ظلام الجهل وظلمات الجاهلية ، وشتان بين القانون الاسلامى البصير والقانون الأعمى الصادر عن أهل الأرض والطين ، والله سبحانه فى ذلك يقول « قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور » (٥) .

ومن تجليات رحمة الله على الانسانية أن أنزل عليهم دستوره السماوى رحمة بهم قطعا بوعده ، ووعده الصدق والحق « سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة (٦) ، فبهذا الخطاب الحانى وبهذا النداء الندى يخاطب الخالق مخلوقه وهو الغنى عن عباده ، لكنه سبحانه وهو الرحمن الرحيم بهم هداهم الى قواعد حياتهم التى تستقيم مع فطرتهم ، لينجيهم من أسباب الفتن والمحن ، فأنزل القرآن شفاء ورحمة ، قال تعالى « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » (٧) ، ومن أجل ذلك أرسل الرسول عليه الصلاة والسلام محددا له هدف رسالته ومقصد دعوته فى قوله سبحانه « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » (٨) ، وعلى هذا سار الرسول الأمين فلم تفارقه الرحمة لحظة من اللحظات حتى مع المشركين من قومه ، فلم يدع عليهم بل قال : « اللهم أهد قومى فانهم لا يعلمون » ولما قيل للرسول عليه الصلاة والسلام أدع عليهم قال : « انى لم أبعث لعانا وانما بعثت

---

(١) التغابن ٨ .
(٢) النســاء ١٧٤ .
(٣) الزمر ٢٢ .
(٤) البقــرة ٢٥٧ .
(٥) الرعد ١٦ .
(٦) الانعــام ٥٤ .
(٧) الاسراء ٨٢ .
(٨) الانبياء ١٠٧ .

رحمه » (١) ، وقد وصفه القرآن الكريم بالرحمة والرأفة الواسعة « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم » (٢) .

هكذا يقوم الشرع الاسلامى على الرحمة فى المصدر وعند التنفيذ ، فالرحمة من صفات الآمر الأعلى ومن صفات المبلغ لهذا الأمر ، وعلى هذا فهى من صفات المؤمنين ، قال تعالى « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (٣) ، وفى الحديث القدسى « اطلبوا الفضل من الرحماء من عبادى انى جعلت فيهم رحمتى » ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول « لا تؤمنوا حتى تراحموا » ، هكذا يرتبط الايمان بالرحمة ارتباطة بتنفيذ شرع الله ، ومن ثم فالشرع رحمة وهدى وبشرى للمسلمين لما فيه من بيان وتفصيل يقودهم لصراط الله المستقيم ، يقول الحق «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » (٤) .

فاذا زعمت النظم الوضعية أنها بصنعها قوانينها مستطيعة أن تقيم العدل بين الناس فلا أظن — ورصيد التجربة أمامنا — أن ذلك أمر واقع فى حياتهم ، بل الواقع هو ما نشاهده كل يوم على مسرح الأحداث من مصادمات ومنازعات وحروب وثورات بسبب الظلم والبغى وأساليب السيطرة والقهر التى يملكها الأقوياء فى مواجهة الضعفاء ، سواء كان ذلك على مستوى الأفراد أو الدول أو الجماعات ، ولا أحسب أن ذلك حادثا الا لأن القواعد التى تقيم العدل بين الناس قواعد نبتت على الهوى والغرض ، وهى على ذلك معاق تنفيذها على ارادتهم ، تلك الارادة التى خرجت عن فطرتها السوية فلم تعدل ولم ترحم ، فكان حتما أن يختل التوازن ويقع التصادم بين الأفراد وبينهم وبين السلطات .

أما المشرع العادل المنزه عن الهوى والغرض ، فقد أنزل شرعته على الناس بالعدل المطلق « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا » فلم يجعل عدله موقوفا على عرق أو نسب أو طبقة أو جماعة من الناس .... وانما هو عدل شامل جامع ينتشر على كافة الناس ، أفرادا وأقواما وشعوبا ودولا وأمما أجيالا بعد أجيال .

---

(١) رواه مسلم .
(٢) التوبة ١٢٨ .
(٣) الفتح ٢٩ .
(٤) النحل ٨٩ .

الا أن تطبيق عدل الشرع الالهى لا يتم بالقهر الالهى ، وانما هو يتم بين الناس بفعل الناس ، وهو وفقا لذلك يرتبط بالايمان ولا ينفصل عنه ، فالالتزام بالشرع الالهى انطلاقا من الموقف الايمانى يؤدى الى قيام التوازن داخل النفس البشرية ، وداخل المجتمع ، وبين الأمم والدول .

أما توازن النفس مع نفسها فتكون بالوقوف بها عندما يأمر الله بشيء أو ينهى عنه ، بحيث تقع الاستجابة فى موقعها ولا تخرج عنها ، فمسلك المسلم الايمانى يحدد مسلكه الدنيوى ، لأن العمل تابع الايمان ، فان صدق ايمان الانسان قام عمله على دقيق القسط والميزان ، وما يصدق على الفرد يصدق على الجماعة فان تطابق فعلهما — وهو واقع فى مجتمع الايمان — يتم التوازن ويحدث الانسجام .

هكذا تقوم المشروعية فى الاسلام على رحمة الانسان بالانسان ، تلك الرحمة التى يشع نورها وعدلها بين الناس فتجعل حياتهم خصبة تترعرع فيها العلاقات الانسانية على هدى من شرع الله ، فتنبعث منها صنائع المعروف على أساس ثابت من الايمان بالله وبالالتزام الايمانى بتطبيق شرع الله .

مما تقدم يتضح أن الشرع الاسلامى شرع له خصائصه الذاتية التى ينفرد بها ويتميز ، وكان حتما أن تكون لتلك الخصائص أثرها العاكس على المشروعية .

فالسلطة فى الاسلام مأمورة بأن تقيم الحكم والتحاكم بين الناس وفقا لشرع الله ، بحيث لا تصبح أعمالها مشروعة الا اذا التزمت ذلك فى التطبيق وفى كل المجالات وبدون استثناء ، يقول الحق تبارك وتعالى : « .. فاحكم بينهم بما أنزل الله .. (١) .. فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .

وعلى ذلك فالنظام الاسلامى يخضع من يحكم أو يتحاكم ، محكوما كان أم حاكما لشرع الله ، فان لم يفعلا فقد دمغهم القرآن بنفى الايمان عنهم واثبات كفرهم وظلمهم وفسوقهم وما يترتب على ذلك من ضلال واحباط لأعمالهم ، يقول الله سبحانه « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (٢) .. « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »(٣) .. « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »(٤).

(١ — ٤) المائدة — ٤٨ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ .

« والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » (١) .

فالخروج عن شرع الله فوق كونه كفرا وفسوقا وظلما ، فانه ارتداد لحكم الجاهلية ، والله سبحانه عن ذلك يقول : « أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟ » (٢) .

ومن عدل الله أن جعل آثام الخارج على شرعه حكما وتحاكما كمثل آثام من اتبعه واستجاب له ، والله سبحانه يقول : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » (٣) .

فمسئولية الحاكم وان كانت أشد لأنه ببعده عن شرع الله يضل الكافة باعتبارهم موضع القدوة من موقع السلطة بحيث تنزع الناس الى مشربه فيخضعون لما يشرعه من دون الله رهبة أو رغبة ، فان ذلك لا يعفى المحكومين من وجوب التحاكم الى شرع الله ، فالحاكم مهما كان تجبره ، وأيا كانت سطوته ، فهو غير مستطيع أن يخضع شعبا بأسره أو يزج بهم جميعا فى السجون والا ما وجد أحدا يفرض عليه سلطانه ، وما كان بفرعون الطاغية أن يقول قولته الكافرة « أنا ربكم الأعلى » الا حين رأى خضوع الرقاب وانحناء الظهور فكان أن امتطاها كما تمتطى الأنعام .

موضوعية المشروعية فى الاسلام وضوابطها ووسائل ضمانها :

تعد الشريعة الاسلامية فى النظام الاسلامى مصدرا لجميع الأحكام ، ومنها تستمد جميع المراكز والآثار القانونية لجميع علاقات الناس على المستوى الفردى أو الجماعى فتصون المجتمع كله صيانة عامة شاملة (٤) .

ويقسم فقهاء الاسلام مصادر الشريعة قسمين : مصادر مجمع عليها ، وأخرى مختلف فيها :

---

(١) محمد ـ ٨ ، ٩ .

(٢) المائدة ٥٠ .

(٣) النحل ٢٥ .

(٤) الشيخ محمد ابو زهرة ـ الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الاسلامية ص ١٢ .

أولا ـ أما المصادر المجمع عليها : فهى القرآن العظيم والسنة الشريفة الصادرة بقول أو بفعل أو تقرير فى مجال التشريع ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ألا انى أوتيت القرآن ومثله معه .. » .

والسنة تنقسم الى (٢) :

سنة شارحة : وهى التى تشرح الأمور المجملة التى وردت فى القرآن الكريم والتى تخفى عن البعض من ألفاظ القرآن ، ومثل ذلك أنه لما نزلت الآية « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود » فى صدد الصيام ، أخذ عدى بن حاتم عقالا أسود وآخر أبيض ووضعهما تحت وسادته ونظر اليهما فلم يتبينهما ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال : « ان وسادك لعريض طويل ، انما هو الليل والنهار » ، كما ورد فى القرآن الأمر بالصلاة دون بيان لمواقيتها وأركانها وشروطها وعدد ركعاتها وسجودها وهيئتها ، ثم جاءت السنة مبينة ذلك البيان الوافى .

سنة مؤكدة : وهى الأحاديث التى تتناول بعض المعانى بنفس القدر التى تناولها بها بعض آيات القرآن الكريم ، مثال ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس منه » فهذا الحديث مؤكدا لقول الله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراضى منكم » .

سنة مؤسسة : وهى الأحاديث التى تتناول أحكاما سكت عنها القرآن الكريم ، مثل تحريم جمع الرجل بين المرأة وعمتها وخالتها بقول الرسول عليه الصلاة والسلام « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها انكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

ويضيف بعض الفقهاء للمصادر السابقة (القرآن والسنة) الاجماع والقياس ، أما الاجماع فهو اتفاق جميع المجتهدين من فقهاء الاسلام فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول على واقعة من الوقائع أو مسألة من المسائل ، أما القياس فهو الحاق أمر لم يرد فى شأنه نص من كتاب أو سنة

---

(٢) لمزيد من التفاصيل ـ د . حسن صبحى أحمد ـ المصدر السابق ٢١٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ .

ولم يلحقه اجماع على أمر ثبت حكمه بنص من الكتاب أو السنة أو الاجماع لاشتراك الأمرين فى علة الحكم (١) .

ثانيا — أما المصادر التشريعية المختلف فيها ، فهى ما أثر عن عدد من الصحابة من آراء وفتاوى صدرت عنهم ، وعرفت بقول الصحابى ، فمنهم من يعتمده ومنهم من لم يعتمده ، وعلى ذلك أيضا كان الخلاف حول العرف والمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع (٢) .

والمعروف أن الأحكام الشرعية الواردة فى الكتاب والسنة هى المبادىء العليا الثابتة التى تحققت وثبتت بانقضاء عهد التشريع ، أو هى بلغة العصر القانون الأساسى أو الدستور .

أما ما يقوم به الفقهاء والأمراء وأهل العلم من اصدار تشريعات مما يسمى اجماعا أو اجتهادا فهو فى حقيقته استنباط للأحكام من مصادرها الأصلية من كتاب وسنة لتحقيق المقاصد الشرعية ، بحيث لا يخرج اجتهادهم عما فى هذين المصدرين والا يكون قد خالف مبدأ المشروعية ومن ثم يجب اهداره ، وعلى ذلك فان الاجتهاد فى الأمور الفرعية والجزئية هو بمثابة التشريعات العادية التى تصدرها الأمة فى نطاق التشريع الأسمى (الدستور) الذى لا يجوز مخالفته .

أما المقاصد الشرعية التى يلزم أن يكون الاجتهاد دائرا فى محيطها فقد قسمها الفقهاء الى مقاصد ضرورية وتحسينية وحاجية .

ووفقا لهذا التقسيم تسمو المقاصد الضرورية على الحاجية سمو الحاجية على التحسينية ، بحيث تكون القاعدة الأعلى فيها قيدا على الأدنى ، فلا يجوز تحقيق مقصد حاجى أو تحسينى اذا كان ذلك مخالفا أو معارضا مقصدا ضروريا (٣) ، وبذلك تشكل المقاصد الضرورية تشريعا أعلى بالنسبة للمقاصد الحاجية والتحسينية ، وهذه المقاصد فى مجموعها تشمل فيما تشمله الحقوق والحريات الفردية .

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن أنواع وحجية وسند الاجماع والقياس — يراجع المصدر السابق ص ٢٧٢ وبعدها .

(٢) يرجع فى تفاصيل ذلك لكتب أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عمر عبد الله والدكتور زكريا البرديسى وغيرهم .

(٣) الشيخ عبد الوهاب خلاف — علم اصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى ص ٢٤٢ القاهرة ١٩٤٩ م .

والمتتبع للأحكام الاسلامية الواردة بشأن الأمور الدستورية ، وهى الخاصة بنظام الحكم ، يجد أنها لم ترد كلها فى الكتاب والسنة ، بل ان كثير منها تقرر بما عرفناه من سيرة الخلفاء الراشدين والفقهاء وآرائهم ، وبذلك فهى تقترب من فكرة الدساتير العرفية التى تتكون أساسا من السوابق الدستورية والتطبيقات العملية (١) .

كما أن كثيرا من الأحكام المتعلقة بالتشريعات العادية — بمعناها الوضعى المعاصر — كالتشريعات الدنية والجنائية نص عليها القرآن الكريم والسنة .

ويترتب على ذلك نتيجتان :

أولا — أن المبادىء التى تتسم بالثبات والجمود Constance وهى تلك التى وردت فى الكتاب والسنة قد تكون أحكاما دستورية أو تشريعات جنائية و مدنية أو متعلقة بالأحوال الشخصية .. ، وهذه الأحكام بسطلق ثباتها لا يملك الانسان أمامها أى حق فى اجراء أى تعديل أو تبديل فيها أو أن يمسها بالالغاء ، كما لا يملك الانسان أى حق فى مخالفتها ، لأن تلك الأحكام تعلو سلطان البشر ، ومن ثم تمثل الدستورية العليا أو المشروعية العليا فى النظام الاسلامى ، وذلك بخلاف الحال فى النظم الوضعية اذ تملك الأمة اختصاصا أصيلا فى اصدار هذه التشريعات وفى تعديلها وفى الغائها بحسب الأحوال ، ومؤدى ذلك أن سلطة الأمة الاسلامية فى التشريع اجتهادا سواء كانت أحكاما دستورية أو تشريعات عادية لا يجوز لها أن تتعدى نطاق الأحكام الثابتة الخالدة التى وردت فى القرآن والسنة .

ثانيا : أن الأحكام الدستورية فى النظام الاسلامى (التى وردت بفعل المجتهدين) ليس لها السمو المقرر على التشريعات العادية كما هو الحال فى النظم الوضعية لأنها عرضة للالغاء والتعديل بالاجراء العادى المقرر للقوانين العادية غير الدستورية .

مما تقدم يتضح أن المشروعية فى الاسلام مشروعية موضوعية Legitimé positive وليست مشروعية شكلية ، بمعنى أن أعمال السلطة ونشاطها بما يصدر عنها من قواعد وقرارات وتصرفات وعقود

---

(١) د . سليمان الطماوى — السلطات الثلاث — ص ٢٢٤ .

مقيدة بالمقاصد الشرعية بترتيبها الذى أوضحناه ، وحريتها بذلك تكون محددة بهذه المقاصد ، فضلا عن أنه لا يجوز أن تتعارض هذه وتلك مع المشروعية العليا ، وهى ما جاء بالكتاب والسنة ، وذلك على خلاف ما عرفته النظم الوضعية من حيث اتباع السلطة الأدنى لما تصدره السلطة الأعلى أيا كانت قراراتها وتصرفاتها .

هكذا وضع الاسلام ضوابط للمشروعية تتمثل فى وجوب استلهام المصادر الأساسية ، وكذلك استهداف المقاصد الشرعية على الترتيب الذى نوضح . وتحقيقا لهذه الضوابط ، وتأكيدا لفاعليتها التزاما بأمر الله الشرعى « فاحكم بينهم بما أنزل الله .. » ، تقررت وسائل متعددة لضمان تنفيذها .

ومن هذه الوسائل ما هو داخلى يتصل بضمير الانسان المؤمن نفسه ووجدانه ، فيقيم من نفسه حارسا على المشروعية لعلمه بأن الله على أعماله رقيب عتيد ، وأنه سبحانه يحصى عليه أعماله وسوف يحاسبه عليها يوم لا ينفع الانسان مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ، هكذا يكون أثر الاسلام فى النفوس المسلمة المؤمنة التى تعلم علم اليقين أن الله لا تخفى عليه خافية .

ومن وسائل الرقابة على المشروعية وضمان تنفيذها ما هو خارجى تقوم به هيئات يناط بها رقابة المشروعية ، فالله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ، ومثل هذه الوسائل ولاية المظالم وولاية الحسبة .

ولاية المظالم (ديوان عام للمشروعية) :

فى مبدأ نشأة النظام الاسلامى كان تطبيق أحكام القانون الاسلامى منوطا بأكبر سلطة فى الدولة تقديسا لهذه المهمة ، فكان يتولاها الرسول عليه الصلاة والسلام بنفسه ، ثم الخلفاء الأولون من بعده .

ولما اتسعت أعباء الخلافة بزيادة رقعة الدولة الاسلامية ، لم يعد الخليفة نفسه مستطيعا أن يقوم بمهمة القضاء ، فكان يعهد بهذه المهمة لقضاة يتولون رد المظالم والحسبة ، وكان الخليفة والولاة يمثلون أمام القضاة ، لأن من المقرر أن الظلم يرفع ولو كان من الوالى أو الخليفة الاعظم .

ولما زادت المظالم بين الناس وبينهم وبين الولاة والجباة وكبار رجال

الدولة وتجاهروا بالتغلب استلزم الأمر ايجاد نظام يروع الظالمين وينصف المغلوبين ويبسط سلطان القانون ، فنشأ نظام المظالم واستقل بذاته كولاية متميزة عن القضاء ومكملة له (١) . وهكذا خصص الولاة لهذا النوع من التقاضي ، وكان يقوم عليه — بعد الخلفاء والأمراء — أصحاب الولاية العامة كوزراء التفويض وأمراء الأقاليم ، أما من ليست لهم هذه الولاية العامة فلم يكن لهم حق التصدى لنظر المظالم الا بتقليد خاص من ولى الأمر ، وقد عرف « الماوردى » نظام ولاية المظالم بأنه « قود المتظالمين الى التناصف بالرهبة ، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة » (٢) .

وولاية المظالم على هذا الأساس كانت فى النظام الاسلامى سلطة قضائية تعلو سلطة القاضى والمحتسب لما لها من اختصاصات متعددة كالفصل فى تظلمات الأفراد من الولاة والجباة والحكام ، أو من أبناء الخلفاء أو الأمراء أو القضاة ، والنظر فى أمور الوقف العام واعتمادها على شروط واقفيها ، والنظر فيما يعجز عنه ولاة الحسبة ، وتنفيذ الأحكام القضائية التى تعذر على القضاة تنفيذها ، ومراقبة استيفاء حقوق الله الظاهرة كالصلاة فى الجمع والأعياد وكالحج وكالجهاد ، ومن هذه الاختصاصات المتعددة كذلك سلطة التدخل فى أعمال الادارة عن طريق تصفح سير عمل الولاة وسيرتهم واستكشاف أحوالهم وحق استبدالهم .

مما تقدم يتضح أن نظام قضاء المظالم يمثل فى واقعه ديوانا عاما للمشروعية يجمع فيها بين القضاء العادى والادارى والتأديبى وجهات التنفيذ والسلطة الرئاسية الادارية ... اذ أنه يجمع كل ما يختص ويتعلق بتعدى السلطة وموظفيها ، سواء وقع هذا الغبن أو هذا العسف على العاملين بها ، أو وقع منهم على آحاد الناس ، وسواء أكان محل التدخل أو التداعى قرارا أو عقدا أو تصرفا .

ومن حيث تطبيق القانون ، فقد كان والى المظالم يطبق الشرع الاسلامى دون أن يفرق بين روابط القانون العام والقانون الخاص ، فما يسرى على الأفراد من قواعد يسرى على السلطة ، لأن الدولة تخضع فى الاسلام فى تصرفاتها الادارية للقواعد العامة التى يخضع لها الأفراد فى تصرفاتهم ، ذلك أن النظام الاسلامى الادارى يتقيد بالمشروعية

---

(١) د . سليمان الطماوى — المصدر السابق ٣١٦ .

(٢) الماوردى — الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص ٧٧ القاهرة ١٩٦٦ .

الاسلامية ، وهو فى ذلك لا يقبل التجاوز أو الانحراف ولا التستر وراء أعمال السيادة ، وانما يعرف فقط مصلحة الاسلام وجماعة المسلمين معرفته بمصالح الأفراد وفقا لما يأمر به الشرع أو ينهى عنه .

من ذلك نرى أن النظام الاسلامى عرف منذ نشأته كيف يخضع أعمال السلطة لمبدأ المشروعية ، فلم يجعل صلاحية الحكام والولاة وغيرهم من عمال الدولة فوق القانون ، ولا هى متجاوزة حدوده ومقاصده ، وانما جعل كل فعل أو تصرف أو قرار يبنى على غير ذلك يكون مصيره الاهدار .

ولاية الحسبة :

وولاية المظالم تكملها ولاية الحسبة ، بهما معا تكتمل حلقة حماية المشروعية فى النظام الاسلامى ، فالمشروعية فى الاسلام لا تكتفى بأن ترد الأمر الى وضعه الطبيعى وفقا لأحكام القانون ، وانما هى أيضا تعمل على وقف الشروع فى الانحراف قبل حدوثه أو استفحال شروره وتفشيه بين الناس .

فالحسبة كما يعرفها الفقهاء ، هى أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله ، وهى حكم بين الناس فيما لا يتوقف على دعوى (١) ، وقد شرعت بقول الله سبحانه « الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتو الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » (٢) .

والحسبة — كما يقرر الفقهاء — من فروض الكفاية اذا قام بها البعض فى الأمة سقط الطلب عن الآخرين ، لكنها فرض عين على البعض بحكم مواقعهم من السلطة كأولى الأمر من الخلفاء والأمراء والحكام ومن ينصب لذلك (٣) .

فالحسبة ولاية شرعية أضفاها الشارع على كل من أوجبها عليه ويطلب منه القيام بها ، ولذا كانت ثابتة لكل مكلف ، لا فرق بين حر وعبد ، حاكم ومحكوم ، ويدل على ثبوت هذه الولاية لمن طلبت منه الحسبة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكرا

---

(١) الماوردى — المصدر السابق ص ٢٤٠ ، ابن القيم — الطرق الحكيمة فى السياسة الشرعية ص ٢٣٦ — القاهرة ١٣٧٢ هـ .

(٢) الحج ٤١ .

(٣) الماوردى — المصدر السابق ص ٢٤٠ .

فليغره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الايمان » (١) . غير أن ولاية الخليفة أو الحاكم تنتظمها بحكم أنها ولاية عامة ، ولذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالنسبة اليهما فرض عين ، وهى كذلك لمن يولى أمرها من قبل الخلفاء أو الأمراء بحكم منصبهم .

فالحسبة فى الاسلام ضمانة للأفراد فى استعمالهم للحقوق والحريات العامة وفق ما هو مرسوم لها فى الاسلام ، فهى تعمل على حفظ النظام الاجتماعى والاقتصادى والدينى وصيانة أحكامها من اهمال الأفراد لها أو شططهم فيها (٢) .

والضابط فى أمور الحسبة هو الشرع الاسلامى ، فكل ما نهت عنه الشريعة محظور ووجب على المحتسب ازالته ومنع فعله ، وما أباحته الشريعة يتركه دون تعرض له (٣) .

الا أن طريقة المحتسب فى مراقبة المشروعية تختلف عن الطريقة التى يتبعها القاضى ، فبينما يتوصل القاضى الى قضائه عن طريق الدعوى ووسائل اثباتها ، يقوم طريق الاحتساب على الاستعداء أو المشاهدة أو العلم .

ففى صدد حقوق العباد التى تمس الأفراد دون الجماعات فان تدخل المحتسب ازاءها يتوقف على استعداء صاحب الحق وطلبه بالتدخل ، فان امتنع صاحب العمل عن كسوة ونفقة عاملة جاز للمحتسب أن يأمره بها ويأخذه بالتزامها اذا استعداه العبد على ذلك (٤) ، والمحتسب فى ذلك يتبع قواعد عامة تسرى على جميع الناس من أدناهم الى أعلاهم ولو كان الخليفة نفسه (٥) ، ولا فرق تين مسلم وذمى فى المعاملة لأن كليهما مكلف

---

(١) سنن ابن ماجه جـ ٢ باب ٢٠ ص ١٣٣٠ حديث ٤٠١٣ ــ القاهرة ١٩٥٤ م .

(٢) د . محمد عبد الرحيم سلطان ــ الحسبة فى الاسلام رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون بالأزهر ١٩٣٦ (غير مطبوعة) .

(٣) ابن تيمية ــ الحسبة فى الاسلام ص ٥ القاهرة ١٣٢٣ هـ .

(٤) السقطى ــ آداب الحسبة ص ٦٨ .

(٥) الشيرزى ــ نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ص ١١٤ ط ١ القاهرة ١٩٤٦ م .

بتنفيذ ما عليه من واجبات واقتضاء ما له من حقوق حسب الشرع والعهد ، وفى ذلك رقابة لمبدأ المساواة ، لأن أساس المعاملات جميعها مراقبة الله والحكم بين الناس بالعدل والمحافظة على أحوال الناس وأعرافهم وأرواحهم والمتاجرة بالأمانة والصدق وما الى ذلك من قواعد نص عليها الشرع (١) •

وتختلف وسائل المحتسب فى ممارسة مهمته بحسب مرتبة المنكرات ، فمن وسائله الزجر والتأنيب وازالة المخالفة والتعذير والتنفيذ المباشر والأمر والنهى ، فهى كما يقول ابن خلدون « وظيفة ممتزجة بين سطوة السلطنة ونصفة القضاء وتحتاج الى علو يد وعظيم همة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى » (٢) •

هكذا يتضح أن الحسبة كنظام لحماية المشروعية تختلف عن القضاء وان كان فيها بعض اختصاصها ، وتستقل عن ولاية المظالم وان كان فيها شىء من وظائفها ، وبعيدة عن الادارة رغم اتباع المحتسب بعض أساليبها (٣) •

فالمحتسب يفصل فى المنازعات البسيطة التى تتعلق بالحقوق الظاهرة والتى لا تحتاج الى أدلة ولا يتداخلها التجاحد والتناكر ولا يتطلب فحصها دقة وبينة ، فهى دعاوى يقوم نظرها على الوضوح وتتسم بسرعة الفصل فيها تخفيفا عن القضاء ، وفيها يفصل المحتسب بسلطة تنفيذ مباشرة ويوقع الجزاء المناسب فضلا عما يملكه من حق اصدار أوامر حاسمة • وفى الحقوق التى تمس المجتمع (لا الفرد) لا يتوقف عمله على شكوى من المضرور ، بل له أن يتصدى بنفسه دون حاجة للرجوع الى القضاء فيما لا يحتاج الأمر فيه ذلك •

على هذا النهج السريع السهل الميسر يقوم نظام الحسبة فى الاسلام كوسيلة خارجية عن ضمير الانسان بمراقبة المشروعية ضمانا للحقوق والحريات العامة وتوطيدا للنظام العام ، وهو فى ذلك يتكافل مع ولاية المظالم تأكيدا لاكتمال الرقابة القضائية على المشروعية فى الاسلام •

---

(١) د . اسحق موسى الحسينى ــ نظام الحسبة فى الاسلام ــ من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية ص ٣٤١ القاهرة ٣٧٣ هـ .

(٢) ابن خلدون ــ مقدمته ص ٤٧ .

(٣) الماوردى ــ المصدر السابق ص ٢٤١ .

الفصل الثانى

طاعة الحاكم فى الاسلام

السلطة المطاعة هى تلك التى تحظى برضى المحكومين وقبولهم لها وخضوعهم لأوامرها ، فالطاعة تعنى امتثال المحكومين لأوامر السلطة ونواهيها ، وهذا لا يتحقق داخل النفس البشرية ولا يجدى فرضه عليها من الخارج ما لم تكن السلطة الحاكمة صالحة ، فان كانت كذلك تحقق لها سند طاعتها .

المبحث الأول
سند طاعة الحاكم

سند الطاعة النفسى :

اذا كانت السلطة فى حياة الجماعة هى الأداة المنظمة لمتسع حياتها ، فانها ليست المنسقة لكل ما تنطوى عليه الحياة ، فكما سبق أن أوضحنا أن السلطة كظاهرة قانونية هى فى جوهرها قوة فى خدمة فكرة ، ولكى تكون السلطة وثيقة الارتباط بجماعتها عليها أن ترتبط بفكرتها وعقيدتها التى تؤمن بها ، لأن هذا الارتباط يشكل بالنسبة للسلطة أحد عناصر شرعيتها الأساسية ، باعتبار أن عنصر الفكر والمعتقد يشكل لدى المحكومين سندهم النفسى والمعنوى فيما يحملونه تجاه السلطة من قبول لها وطاعة لأوامرها .

واذا كان الناس بفطرتهم المحررة جبلوا على عدم حبهم فى اخضاع ارادتهم لارادة غيرهم ، الا أنهم حين ارتضوا لأنفسهم أن تقوم عليهم سلطة عليا تقيهم شرور أنفسهم وتنقلهم الى حالة الأمن ، فان هذا الرضى وجد أساسه فى نفوسهم من أنها حين تباشر أعمالها عليهم وتؤدى نشاطها فى مواجهتهم فانها ستفعل ذلك فى نطاق ما يؤمنون به من مبادىء وقيم اعتقدوا فيها وارتضوها لأنفسهم قواعد تحكم علاقاتهم ، فان التزمت السلطة بذلك اختلط نشاطها بالرضى واستحقت وفق ذلك الخضوع لأوامرها وطاعتها .

الا أن الناس فى أطوارهم نحو الارتقاء والانتقال تتطور معهم حاجاتهم ومطالبهم وفقا لمستحدثات أحوالهم وكان لازما لهم أن تتواجد الأداة القانونية الجديدة التى توافق تلبية هذه الحاجات الجديدة ، واذا كانت السلطة هى التى تملك الكشف عن هذه الأداة فمؤدى ذلك أنها تكون سلطة غير صالحة اذا هى لم تواكب مسيرة المجتمع نحو تطوره ، لأنها بجمودها أمام المواقف الجديدة لا تكون سلطة مرضى عنها .

فالسلطة ليس لها أن تقبض على فترة زمنية معينة من الزمن وتتخذ منها معيارا ثابتا لا يتغير ، بل عليها أن تظل ــ مع قيمها ومثلها الثابتة وتراثها الأصيل ــ ناظرة شاخصة لكل ما هو جديد مستحدث فى حياة الناس ويكون فيه نفعهم وصالحهم العام بحيث يعبر وجه السلطة دائما عن واقع المجتمع المعايش والمرتجى .

فاذا كان من واجبات السلطة ومهامها فى الاسلام أن تحقق أهداف رعاياها المشروعة وفق ما يؤمنون به من قيم ومثل ، فعليها أن تدرك أن هذه الأهداف منها ما هو ثابت ، وهو ما تكشف عنه النصوص قطعية الثبوت والدلالة من قرآن وسنة ، وتلك لا تملك السلطة ازاءها تعديلا أو تبديلا كاقامة الحق والعدل والأخذ بالشورى والمحافظة على المال والنفس والعقل والدين والعرض .. ؛ ومن هذه الأهداف ما هو غير ثابت فتتغير بتغير المواقف والأماكن والأزمان وفقا لاختلاف البيئة والأعراف التى ليس فيها دليل شرعى ، وهذه يكشف عنها اجتهاد وفقا للمقاصد .

وعلى هذا الأساس فالسلطة التى يتوفر لها السند النفسى لطاعتها هى تلك التى تكشف فى ممارستها لأعمالها عن دوام حركتها الشاخصة لتلبية حاجات ومطالب الرعية المشروعة التى لا تخالف نصا ولا تعارض دليلا شرعيا ، فان هى فعلت ذلك تكون قد حققت المعادلة الصحيحة بين السلطة المطاعة وأداتها التشريعية الصالحة لحياة الناس ، ومن ثم وجب طاعتها لأنها سلطة صالحة والقانون صالح .

وترتيبا على ذلك أصبح لزاما على السلطة فى النظام الاسلامى أن تجمع عند ممارستها لأعمالها بين الهدايتين : هداية الدين وهداية العقل ، فالدين يكشف عن شرع الله بعدله المطلق ، والعقل يكشف عن مقاصد الشرع بسياسته العادلة ، ومن ثم كان العدل والسياسة العادلة قوام

السلطة الصالحة فى الاسلام ، فهى اذ تجمع بينهما الجمع اللازم المتلازم انما تكشف عن تكامل أعمالها وكمالها .

فالعدل الذى يكشف عنه شرع الله انما هو عدل دائم يكشف عن القانون العادل الذى به يستقيم حال الانســان فى كل زمان ومكان ، أما السياسة العادلة التى يكشف عنها العقل فهى من صنع الانسان وجهده البشرى ، يحاول بها أن يكون حكمه أقرب الى الصلاح وأبعـد عن الفساد ، وليس معنى ذلك أن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة ، بل هى كما يقول ابن القيم الجوزية « جزء من أجزائها وباب من بوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، فاذا كانت عدلا فهى من الشرع » ، ويقول : « ان الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، فاذا ظهرت امارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأى طريق فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره .. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلتـه وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : اقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريقة استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها ، فالطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها ، وانما المراد غايتها التى هى المقاصد » (١) .

فالسلطة الصالحة فى الاسلام هى تلك التى تجمع بين الشرع والعقل أى بين الشرع الثابت والمقاصد ، لأنها بذلك تجمع بين هدايات الله التى وهبها الله للانسان كى يستعين بها جميعا ويصل بواسطتها الى الغاية التى أستهدفها الدين .. وهى سعادة الانسان ، لأن الاسلام ــ كما يقول الامام محمد عبده ــ علمنا أن « هداية الدين هى الهداية الرابعة التى وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل .. » ، فالسلطة على هدى من وصايا الدين عليها أن ترعى المصالح المتجددة والمتطورة بتجدد الحياة وتطورها . لأن الاسلام بدعوته للنظر فى سنن الله وقوانينه الكونية التى تحكم تطور الحياة والمجتمعات يدعونا الى الاستفادة فى أمور دنيانا بكل ثمار العقل الانسانى وما يصنعه العقلاء وفق المصلحة ، سواء أكان ذلك فى الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة أو الادارة ، بحيث تظل السلطة الاسلامية دائما ذات قدرة متحركة تشخص لكل تغيير ،

---

(١) ابن القيم ــ اعلام الموقعين جـ ٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ د . محمد عمارة ــ الاسلام والسلطة الدينية ص ٨٠ ، ٨١ .

وتواكب النوازل والأحداث الجديدة بما يناسبها من أحكام وقواعد ترفع عن الناس الحرج والمشقة وتحقق لهم اليسر والخير العام ، فمن أسس الشريعة العامة أنها توائم بين التكاليف وبين بشرية المكلف ، فجميع الأوامر والنواهى ليس فيها ما يتصادم مع طبيعة الانسان ، بل ان كل ما يتصادم معها ليس له مكان بين أحكامها ، ولا هى أيضا تكون من مقاصدها حينما يكلف الانسان بالكشف عنها ليضع أحكامها .

ومن هذا المنطلق وتحت هذا الأصل اذا التزمت السلطة فى الاسلام حكم الشرع وحكم العقل ، بحيث يقع كل حكم فى مكانه الفارض نفسه فيه بحكم الدين ، واذا أظهر نشاطها عدم الجمود أمام المواقف المتجددة بأحكام متجددة تتفق مع المقاصد الشرعية والمصالح المشروعة التى تكشف عن الحق والعدل والخير واليسر للناس ، فانها حتما تكون سلطة مقبولة ومرضى عنها ، لأنها كشفت عن صلاحيتها وقدرتها على أداء الأمانة ، وهو ما يجعلها سلطة مطاعة يجب الخضوع لأوامرها .

سند الطاعة الشرعى ونطاقه :

حين تكشف أعمال السلطة فى الاسلام عن التزامها حكم الشرع والدين ، فهى تكشف عن خضوعها لرأس سنن الله فى أن يطاع ، ولأنها كذلك فطاعتها واجبة ، سواء ترتب على نشاطها مصلحة المطيع أو عدم تحقيق مصلحته ، وسواء اطمأنت نفسه للأمر الصادر عنها أم لم تسترح ، لأن النفع العام لجماعة المسلمين مقدم على نفع آحادهم ، ومصلحتهم مقدمة على مصلحته .

وطاعة الحاكم فى الاسلام تجد سندها الشرعى فى كتاب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام ، يقول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (١) ويقول عليه الصلاة والسلام : « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعصى الأمير فقد عصانى » (٢) . وهذا يدل على أن حكام المسلمين لا يعطفون على الله ورسوله فى وجوب الطاعة لهم الا اذا كانت أعمالهم موافقة للشرع الاسلامى ولو كان الحاكم عبدا حبشيا كما فى حديث النبى عن صحيح مسلم .

---

(١) النساء ٥٩ .

(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه ـ متفق عليه .

فالطاعة وفق هذا الأساس ليست موجهة لذات الحاكم وانما لكونه مقيما للدين ، فاذا فعل واستقام على الجادة وجبت طاعته فى كل الأحوال حتى ولو ضاقت بعض النفوس من تصرفاته وكرهت فعاله حتى لا يكون ذلك سببا فى اثارة الفتنة والقلاقل والاضرار بجماعة المسلمين بدافع الأنانية وحب المصلحة الذاتية ، فالسمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره (ما لم يؤمر بمعصية) هى من وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما أن الطاعة واجبة فى العسر واليسر وفى المنشط والمكره ، وهى كذلك طاعة مستمرة استمرار اقامة الدين واقامة الحق والعدل بين الناس والعمل على شجب أضدادها من عسف وجور .

والطاعة والانقياد للحاكم لا تكون الا بقدر القدرة والاستطاعة ، فعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « كنا اذا بايعنا الرسول عليه الصلاة والسلام على السمع والطاعة يقول لنا : فيما استطعتم » . واذا كانت طاعة الحاكم واجبة فهى لا تجب الا فيما كان لله ورسوله فيه طاعة وللمسلمين مصلحة ، فاذا وقع الحاكم فى الكفر والفسق والمعصية وكان فاسدا ظالما غير مصلح فى الأرض ، فان طاعته غير واجبة بأمر الله الشرعى مصداقا لقوله تعالى : « ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون » (١) ، فأمثال هؤلاء الحكام يعدون من قبيل أمراء الجور ، يعيشون فى الأرض فسادا من دون اصلاح ، ويقيمون الباطل على الحق ، والظلم على العدل ، ومن ثم يسقط حقهم فى السمع والطاعة ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ، وهو ما يعنى أن الطاعة لا تكون الا فى المعروف ، والرسول عليه الصلاة والسلام فى ذلك يقول : « انما الطاعة فى المعروف » ، أما ان أمر الحاكم بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، لأنه حاكم آثم قلبه فاسد فعله .

واذا وجبت طاعة الحاكم الحق العادل ، فان خلع يدا من طاعة ، وبلا سبب دينى ظاهر ، وبلا مبرر أو حجة يعد بعدا عما أمر به الاسلام ، لأنه عمل صادر عن صاحبه يكشف فيه عن مخالفته للجماعة ومفارقته لها ، فان هو مات على ذلك مات ميتة جاهلية ولا حجة له يوم القيامة أمام الله ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « من خلع يدا من طاعة

---

(١) الشعراء ١٥١ ، ١٥٢ .

لقى الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » (١) .

المبحث الثانى
فقد الطاعة والخروج على الحاكم الشرعى

فقد الحق فى الطاعة :

عندما يفقد الحاكم فى الاسلام حقه فى الطاعة بما يعنى من فسخ للعهد وتخل عن النصرة ، فهل يجوز الخروج عليه وعزله ؟ واذا جاز ذلك فما كيفية الخروج وشروطه ؟

الذى لا شك فيه أن الاسلام يقيم أمته على الوحدة والاعتصام وعدم الفرقة والخلاف ، ومن لزوم ذلك التفاف الرعية حول راعيها يؤازرونه ويعاونونه ويناصرونه ، الا أن الأمة قد تبتلى بحاكم يتملك قيادها ، لكنه لا يقودها الى بر السلام والأمان الذى أراده الله لها بسبب فسقه ومعصيته وخروجه عن خط الاسلام المستقيم ، فيحدث الخلاف ويقع الانقسام وتحل الفتن .

ومن معجزات النبوة أن أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام أمته بما سيحدث لها من هذه الفتن فقال : « ان أمتكم هذه جعل عافيتها فى أولها ، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها ، وتجىء فتن يرقق بعضها بعضا .. » (٢) ، وقال عليه الصلاة والسلام : « انها ستكون بعدى أثرة وأمور تنكرونها ، قالوا : يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك ؟ قال : تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم » (٣) وقال عليه الصلاة والسلام : « اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم (الحكام) ما حملوا وعليكم ما حملتم » (٤) . هكذا أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الأمة المحمدية تتدرج من السلامة الى الخطر تبعا لمرور السنين والقرون عليها ، وأن أول عصور الاسلام أسلمها من الفتن ،

---

(١) رواه مسلم .

(٢) يرقق بعضها بعضا ، تعنى أن الفتنة التى تأتى تكون أشد مما قبلها وأخف مما بعدها ... جزء من حديث — رواه مسلم .

(٣) متفق عليه — روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

(٤) رواه مسلم — روى عن أبى هنيدة وائل بن حجر رضى الله عنه .

وما بعده أدخل فيها ، وكلما بعدت عن زمن النبوة كلما اشتدت الفتن وعظم البلاء وكثر الانحراف حتى أن الفتنة العظيمة تأتى فيقول المؤمن فيها هلاكى ، ثم تذهب لتأتى غيرها فتكون أشد ثقلا مما قبلها وهكذا .

ولأن الأمر كذلك فقد وجه الرسول عليه الصلاة والسلام أمته وحثهم على السمع والطاعة ، وان كان المتولى عليهم فى أمور الدنيا ظالما عسوفا ، فيعطى حقه من الطاعة ولا يخرج عليه ولا يخلع ، بل يتضرع المسلم الى الله فى كشف ضره وأذاه ، اللهم الا اذا أتى كفرا بواحا من الله فيه برهان فيمكن الخروج عليه اذا لم يترتب على ذلك اثارة فتن أو نشوب نزاع ..، وقد أثبتت الأحداث فى حياة الأمة المحمدية صدق ما أخبر به عليه الصلاة والسلام قبل أن يقع .

والثابت من أقوال الفقهاء أنه لا خلاف حول حق الأمة فى عزل الحاكم متى ثبت الجرح فى عدالته ويعبرون عنه بالفسق ، لأنه بخروجه عن الدين فقد شرط صلاحيته ، ولكن مراعاة لأمن الأمة وسلامتها من الفتن التى قد تحيله الى مجتمع جاهلى يضرب بعضهم فيه رقاب بعض فقد احتاط الاسلام لذلك فلم يجز الخروج على الحاكم الا لاعتبارات جسيمة وعند الضرورة القصوى ، تمسكا بالقاعدة الشرعية التى تنطلب تحمل الضرر الأدنى لتفادى الضرر الأكبر .

واذا استوجب الحاكم العزل ولم يستجب له فمن الفقهاء من رأى عزله بالقوة ، ومنهم من رأى وجوب الصبر عليه مع نصحه وارشاده ، ولكل منهم فيما ذهب اليه حججه وأسانيده (١) ، وما بين الرأيين برز رأى وسط بينهما فأجاز الخروج بما تعنيه الاجازة من أخذ وترك ، بحيث لا يرتفع الخروج الى مرتبة الوجوب ولا يهبط الخروج الى مرتبة التحريم .

وعلى أساس هذا النظر يفرق البعض بين نظامين : شرعى وغير شرعى .

أما النظام الشرعى فهو النظام الذى يقوم فيه الشرع الاسلامى حكما وتحاكما بين الناس ، وما يستلزمه ذلك من اقامة الحق والعدل بينهم بالميزان ، وبذلك يكون النظام الشرعى نظاما جامعا جمعا وثيقا بين الكتاب

---

(١) لمزيد من التفاصيل — يرجع الى مؤلفنا السلطة والحرية فى النظام الاسلامى ص ٤٢ ، وبعدها دار الفكر العربى — ١٩٨٢ .

والميزان ، والامام فيه امام عدل وامام حق ، يثبت له فيــه حق الطاعة والنصرة بالنفس والمال ، فاذا حدث خروج فانه لا يصادف سببا ولا صحة ، وانما يصادف بغيا وهوى ، ومؤدى مثل هذا الخروج أنه يسىء الى الحاكم والنظام ، ويقلل من هيبة الحاكم واستقرار الأمن والنظام ، وينال من عزة الحاكم التى أعزه الله بها فى سبيل رفعة الاسلام وأمة خير الأنام ٠

من أجل ذلك فان الخروج على مثل هذا الحاكم وذلك النظام فيه اهانة للسلطان ، سلطان الحاكم وسلطان الاسلام ، وقد حذر الرسول عليه الصلاة والسلام من ذلك فقال « من أهان السلطان أهانه الله » (١) ٠

والخروج فى مثل هذه الأحوال يعد خيانة عظمى جزاؤه حد الحرابة لأنه فساد فى الأرض ، والله سبحانه يقول : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » (٢) ٠

أما ان كان النظام غير شرعى ، أى يحكم بغير شرع الله أو أن يجعل معه شرع آخر يدانيه أو غير ذلك من صور الخروج على كتاب الله وسنة رسول الله ، فانه وبالقدر الذى يكون الخــروج على شرع الله يكون التقويم ، وهذا يعنى أن سبل المقاومة وصورها ووسائلها تتدرج بحسب الحال كما يلى :

أولا : انكار القلب مع الاعتزال : وهو أول رد فعل للمنكر ، وعمل القلب لا يعذر المسلم بتركه ، فهو واجب عينى سواء ملك المسلم قدرة دفع المنكر بيده أو بلسانه أو لم يملكها ، لأن انكار القلب لا يستلزم الاستطاعة التى أشار اليها الرسول صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الايمان »

وانكار قلب المسلم للمنكر يلازمه عمل الجوارح ، وذلك باعتزال المنكر وأصحابه ، لأن اعتزالهما ترجمة صادقة لانكار القلب والشاهد على صدقه ، ولقد حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرن بين انكار القلب والاعتزال حين قال : « ولكن من رضى تابع » أى من رضى

---

(١) رواه الترمزى وقال حديث حسن ٠
(٢) المائدة ٣٣ ٠

بالمنكر ولم ينكره قلبه استلزم ذلك أن يتبع صاحبه ولا يعتزله ، ومن ثم وقع فى الاثم .

ثانيا ــ انكار اللسان : ومن صور الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جهاد الكلمة أو انكار اللسان ، ذلك أن ألسنة الخلق هى أقلام الحق ، لأن كلمة الحق حين تجرى على لسان المسلم فهى تعليه علو قائلها الى قمة الشهداء ، ذلك أن كلمة الحق جهاد ، وهى عند سلطان جائر أفضل أنواع الجهاد ، والسكوت على كلمة الحق اهدار للحق ومشاركة للمعصية واستمرارها .

وانكار اللسان ــ بكلمة مسموعة أو مقروءة أو مرئية ــ هو المرحلة الثانية لانكار المنكر ، وهو واجب مقترن بالاستطاعة عند العامة ، ومن ثم فهو واجب كفائى بالنسبة لهم ، أما هو بالنسبة للخاصة من أهل الاجتهاد والنظر من علماء المسلمين وأعلام الفكر الاسلامى فهو واجب عينى ، اذ لا يجب عليهم أن يسكتوا على منكر والا ظن ذلك لدى العامة تسليما به منهم فيتبعون سكوتهم ، هكذا ان سكت هؤلاء الخاصة على منكر كانوا بمثابة الشيطان الأخرس يلجمهم الله يوم القيامة بلجام من نار .

وانكار اللسان ــ له مراحله المتدرجة التى تبدأ بمرحلة التعريف بالمنكر بأداء رقيق لين عله يتذكر أو يخشى ، ثم تليها مرحلة الوعظ والارشاد بالرفق واللين أيضا ، ثم تليها مرحلة التعنيف بالقول فى حدود آداب الاسلام ، اذ لا يسمح بها الا لضرورة بعد فشل المرحلتين السابقتين ، وبحيث لا تتعدى ما ليس فى المخاطب بها ، ولا تكون قول فحش لأن الاسلام لا يقر السباب أو اللعان .

ثالثا ــ اسقاط حق الحاكم فى الطاعة والنصرة : اذا فشل انكار القلب مع الاعتزال وانكار اللسان بمراحله المتدرجة ، كان لازما أن تأتى هذه المرحلة لاسقاط الحاكم فى الطاعة والنصرة ، ويتحقق ذلك عن طريق الامتناع عن تنفيذ الأمر أو الأوامر الصادرة عنه تبعا لقدر المعصية التى ارتكبها والمنكر الذى أتاه ، وهذا الامتناع واجب عينى بالنسبة لكل من توافرت فيه شروط القدرة على الامتناع ، والا تحقق اثمه وحمل مع الحاكم وزره .

فالامتناع عن مشاركة الحاكم فى أمر غير شرعى نتيجة طبيعية لاخلال

الحاكم بواجباته ، ويجد هـذا الامتناع أسـاسه فى قول الله تعالى : « وما للظالمين من أنصار » ، وفى فضل الامتناع عن مشاركة الحـاكم المنكر يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل سمعتم أنه سيكون أمراء ، من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه ولا يرد على حوضى ، ومن لم يدخـل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه وسيرد على الحوض » (١).

خلاصة القول أن صور المقاومة ووسائلها متعددة ومتدرجة بحيث لا تأتى مرحلة الخروج على الحاكم واسقاطه الا بعـد استنفاد جميع الوسائل السابقة على ذلك ، عسى أن يرجع الى الله ويفيق مما تردى فيه ؛ فان انساق واسترسل وطغى ولم يرتدع كان الخروج عليه أمرا لازما وضروريا لاستئصال شأفته منعا للفساد والافساد ، ولـكن كيف يتم الخروج ؟ وما هى شروطه وآثاره ؟

الخروج على الحاكم وشروط الخروج :

يتنازع رد عدوان الحاكم عدة ضرورات تتدرج فى الأهمية تبعـا لأولوياتها : فالضرورة الأولى ذات الأهمية القصوى هى ضرورة الحفاظ على الشرعية باعتبارها أولى ضرورات الدين ... ، أما الضرورة الثانية فهى ضرورة الحفاظ على وحدة الأمة الاسلامية وسلامة أراضيها فهى من ضروريات الدين ، لكن لا خير فيها ما لم تقم بينها حكم الدين لذلك فهى أقل مرتبة من قيام الشرعية ... ، أما الضروة الثالثة فهى ضرورة الحفاظ على أنفس المسلمين وهذه تأتى تبعا لأهميتها فى المرتبة الأخيرة .

فان أمكن حفظ الشرعية بتضحية أقل فلا ينبغى أن تتجه الى الأكبر ، واذا لم يتمكن من ذلك الا بالتضحية الأكبر فلتكن ، ولتبقى الشرعية أساسا لأمة المسلمين ودولتهم ، اذ لا بناء بغير أساس ، وما كانت وحدة الأمة وسلامتها وسلامة أراضيها وأنفس مسلميها — اذا جاءها الخطب العظيم — بأعز من دينهم وشرعهم .

وعلى ذلك فشرط الخروج على الحاكم لا يتحقق الا بكفر بواح فيه من الله برهان (أى نص أو خبر لا يحتمل التأويل) ، اذ ليس من المتصور عقلا ولا من الجائز شرعا أن يتم التضحية بنظام قائم على شرع الله وحكمه

---

(١) رواه احمد والنسائى .

من أجل معصية حاكم يمكن مقاومتها والوقوف أمامها من دون تضحية ، كما لا يمكن تصور الخروج من أجل مظلمة فرد منعه الحاكم حقه أو عدة أفراد منعهم هذا الحق ، ذلك أن هذه الأمور وأشباهها يمكن تقديمه بغير هدم للنظام والخروج عليه ، لأن الحاكم يمكن منازعته فيها للتوصل الى تثبيت الحق بلا عنف وبلا اضرار بالشرع والدين ووحدة المسلمين عن طريق اثارة الفتن والقلاقل بدافع الأنانية والمصالح الذاتية .

ووفقا لذلك فالخروج يتحقق لزومه اذا توافرت الشروط التالية :

(أ) كفر بواح : ومقتضاه أن يمتنع الحاكم جهرا وممارسة عن اقامة شرع الله ويبدل عنه مقيما شرعا آخر لا يتمشى مع مبادئه ولا مقاصده ويجعله مطاع من دون شرع الله ، أو أن يقيم مع شرع الله شرع آخر تكون له نفس المرتبة والمنزلة فلا يجعل شرع الله ابتداء ، بل يقرن معه شرع من عنده يخالف أحكامه ومبادئه ومقاصده .

والحاكم الذى يفعل ذلك يكون قد أشرك وكفر بالنور الذى أنزل بالحق ، أشرك وكفر بالكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولأن الشرك بوصف الله له ظلم عظيم فان الله يدعونا الى عدم الركون للظالمين بقــوله سبحانه : « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار » (١) فان ركنوا فعاقبتهم فى دنياهم وفقا لسنن الله التى لا تختلف تأتى فى قــول الله سبحانه وتعــالى « فتلك بيوتهم خــاوية بما ظلموا » (٢) .

(ب) استنفاد الوسائل السابقة على الخروج : وقبل الخروج يقتضى الأمر أن تستنفذ كل الوسائل بمراحلها السابقة المتدرجة عسى أن تفلح احداها فى تجنب اراقة الدماء وتعريض الدولة وكيانها وأنفس المسلمين للمخاطر التى لا يعرف عواقبها ، فان فشلت جميعها وجب الخروج .

(جـ) الامكان والقــدرة : وان وجب الخروج فذلك أمر مشروط بالقدرة والامكانات اللازمة لتحقيق النجــاح عند الخروج لاحــداث التبديل ، وهذا الشرط أساسى وجوهرى ، اذ لا بد أن يتوفر لدى القائمين به القدرة على الظفر به دون أن يرقى ذلك لمرتبة اليقين ، فالخارجون

---

(١) هود ١١٣ .

(٢) النمــل ٥٢ .

محتسبين وجه الله ولا يبغون الا رضاه ، فهم جنده فى الأرض يعلمون ما يفعلون فى سبيل اعلاء كلمة الحق والدين ، ويعلمون أن يد الله فوق أيديهم ، الا أن الله أمرهم قبل التوكل عليه أن يأخذوا بالأسباب ، فان عصت عليهم القدرة اللازمة للنجاح عند الخروج فهم فى سعة من عدم الخروج اتقاء الفتنة ، ومعنى ذلك أن احتمالات النجاح ان هى توفرت فان ذلك يعد ضرورة حفاظا على الدين والشرعية ، أما رجحان عدم النجاح فانه يؤخر هذه الضرورة ويقدم عليها ضرورة أخرى هى الحفاظ على وحدة الأمة من احتمالات الغدر بها من أعداء الدين ، ويكاد يتفق الفقهاء جميعا على شرط الامكان والقدرة ، وان اختلفوا فى تقديرها بصورة مختلفة .

واذا اجتمعت شروط الخروج فمن هو صاحب الحق فيه ؟

اذا أصبح الحاكم مستحقا للعزل ، فمن يكون صاحب الحق فى عزله ؟ أهى الأمة مجتمعة ، أم هم أهل الحل والعقد ، أم الرعية فرادى ؟

لا شك أن الخروج على الحاكم أمر خطير ، الغاية منه الحفاظ على ضرورة الدين باقامة الشرع وتحقيق المشروعية ، ومن ثم فاستخدام الخروج ضرورة وعمل استثنائى ، والضرورة تقدر بقدرها لا يتوسع فيها ولا يقاس عليها ، ويكون استعمال الخروج فى ذلك شأن استعمال مبضع الجراح ، فكما أنه لا يسمح لغير الجراح أن يستخدم المبضع لمباشرة العملية الجراحية ، فكذلك لا ينبغى لغير صاحب الحق فى الخروج أن يستخدمه لعزل الحاكم واسقاطه حتى يضمن نجاحه .

والقاعدة أن من يملك حق اختيار الحاكم هو الذى يملك حق الخروج عليه واسقاطه ان أبى وعصى ، فان كان أهل الحل والعقد قد فوضوا من الأمة فى اختيار الحاكم وكان لهم فى ذلك (العقد) فينبغى أن يكون لهم أيضا (الحل) ، وان كان أهل العقد والحل قد قصر دورهم على ترشيح الحاكم وعلقوا شرط نصبه وتوليته على ارادة الشعب (فحلهم) يكون ببسط الأسباب والمبررات التى توجب عزل الحاكم والخروج عليه على الشعب صاحب الارادة النهائية فى الحل .

ومؤدى ذلك أنه لا يسمح لنفر أو قلة من المسلمين أو لطائفة منهم أن يعطوا لأنفسهم حق الخروج على الحاكم من دون الناس .

واذا قرر أهل العقد والحل ، وهم أهل حكمة ورأى الخروج على الحاكم فاقد الحق فى الطاعة والنصرة ، كانوا هم أهل الصدارة والامارة فيه ، والمسلمون جميعا من خلفهم عليهم واجب طاعتهم والامتثال لأمرهم ، وهذا يعنى أن الامساك بزمام الموقف يكون بأيديهم وأن القيـاد لهم يملكون تسيير الخروج وانهائه بحسب مجريات الأمور التى يرونها كافية ومحققة لغايته ، وهكذا لا يكون الخروج شاردا ولا متجاوزا حدوده وأبعـاده .

آثار الخروج :

للخروج على الحاكم الباغى غايته ، وهو ازالة الكفر البواح الفارض سلطانه على الأمة بغير حق ولا هدى من الله ، فان تحققت هذه الغاية وانزاحت الغمة عن الأمة كان لزاما أن يعقب عزل الحاكم الباغى ما يلى :

أولا : تنصيب الحاكم الجديد المختار بارادة أصحاب الحق فى بيعته ، وهذا يعنى أنه لا يحق لقائد الخروج أن يتولى الحكم بعد نجاح الخروج ، لأن الخروج فى ذاته لا يعد سندا شرعيا لشرعية حكم الحاكم ، فالاسلام لا يبنى نظامه على غير مشورة أو رضى من المسلمين ، وهذا لا يمنع أن يختار قائد الخروج بالبيعة له اذا صادف شروط الخليفة وكان محل رضى من المسلمين .

ثانيا : العودة الى حياة الأمة الطبيعية بحيث لا يسمح لعابث أو فاسد أو مارق أن ينتهز فرصة القلقلة الطارئة بحياة الأمة ليعيث فسادا فى الأرض نهبا أو سلبا أو غير ذلك من الأمور التى تنال من أمن وأمان الوطن والمواطن ، وهو مـا يعنى الضرب على أيدى المخربين واعمـال حـد الحرابة فيهم .

ثالثا : العودة فورا الى الشرع حكما وتحاكما بين النـاس ليحفظ على الأمة دينها وشرعها بالحماية والاحياء والانماء .

المبحث الثـالث
الحاكم الوافد وحقه فى الطاعة

وبعد أن بينا ثبوت حق الحاكم الشرعى فى الطاعة والنصرة يكون السؤال الآتى : هل يثبت ذات الحق للحاكم الوافد على السلطة من غير موافقة أصحاب الحق فى اختياره حاكما عليهم ؟ وهل يكفى تغلبه على الحاكم القائم كسند له لتولى السلطة بحيث تجب طاعته ونصرته ؟

للاجابة على ذلك نود أن نشير ابتداء بأن المعلوم فى الفقه الوضعى أنه فى غير الظروف الطبيعية وبعيدا عن المؤسسات الدستورية والقنوات الشرعية للحكم قد يحدث أن يتولى السلطة فى البلاد حاكم وافد اليها عن طريق ثورة Revolution أو انقلاب Coup d'Etat أو غصب Contraint

فالثورة فى حقيقتهـا وأصـالتها فلسفة رفض للمجتمع السـياسى والاقتصادى والاجتماعى القائم ، ذلك أن الفكرة الجديدة التى يعتنقها الشعب أصبحت لا تتلاءم مع الفكرة القائمة أو القانون النافذ ، ومع ذلك ظلت السلطة جامدة أو عاجزة لا تساير ما طرأ على المجتمع من تطور ، الأمر الذى أدى الى قيام الثورة لتضع القانون واجب التطبيق محل القانون القائم الغير صالح للتطبيق .

أما الانقلاب فهو ليس فى واقعه سوى تفاعل داخل نفر من الطامعين فى السلطة ينتهى فيه الأمر بتغيير حاكم بحاكم واستمرار الحال فى المجتمع على ما هو بالفعل فيه قائم .

أما الغصب أو ما يطلق عليه ثورة الفريق الحاكم ، ففيه تكون السلطة بيد فريق من الناس يتولونها جماعيا ، الا أن السلطة السياسية تكون من نصيب واحد منهم فيأتى آخر بينهم مستخدما العنف ضده لينزعها ويغتصبها منه دون احداث تغيير لا فى شكل السلطة أو سياستها .

ومعنى ما تقدم أن متولى السلطة فى البلاد عن طريق احدى هذه الأدوات انما يأتى اليها بعيدا عن القاعدة الشرعية المقررة لتولى السلطة ، ومن دون اتباع للوسائل والأدوات الشرعية القائمة المعترف بها ، ومن ثم تصبح الحكومة فى هذه الحالة وفقا لتعبير الفقه الوضعى الدستورى

حكومة فعلية خرجت على القانون القائم المنفذ ، ولم تستند اليه حال قيامها ، ومن ثم تعتبر السلطة الجديدة سلطة غير شرعية وأن عملها الصادر عنها عمل غير مشروع ما عدا حكومة الثورة تعد أعمالها الصادرة عنها أعمالا مشروعة لأنها أعمال تستجيب للفكرة أو القانون الذى يجب أن يكون داخل المجتمع .

أما عن طاعة مثل هذه الحكومات الفعلية ، فيقرر الوضعيون أنها واجبة طالما لم يعتمد الرضا بها على أساليب الاكراه المادية المسلطة بالقوة على المحكومين ، تأسيسا على أن السلطة الشرعية تتميز بخاصية أنها ظاهرة نفسية تعتمد على الرضا ، ولا يهم بعد ذلك الشكل الخارجى لهذا الرضا كما لا يهم السبب ، حيث يستوى الرضا التلقائى مع الرضا لمجرد التسليم بسبب العجز عن المقاومة مع الرضا المتولد عن الضغط وعنصر الخوف دون أساليب الاكراه .

شرعية ولاية المتغلب (الحاكم الوافد) ومشروعية اعماله فى الاسلام :

الاسلام ونظام حكمه لا يعترف بأية أداة من أدوات العنف ولا يعتبر أى وسيلة من وسائل القوة سبيلا لاسناد سلطة الحكم للحاكم الجديد ، وحتى حين تتأزم الأمور ويصبح لا مفر من الخروج على الحاكم القائم كأمر لازم وضرورى حفاظا على الدين والشرعية فانه لا يعتد بالخروج كسند لحكم الحاكم الجديد ، وعلى ذلك فالاسلام يرفض هذه الأدوات وتلك الوسائل نهائيا سبيلا للوصول الى الحكم تحت أى ادعاء وأيا كانت الأحوال والمبررات ، فان حدث وتولى المتغلب حكم البلاد فهو حاكم (بكل المقاييس) غير شرعى لأنه لم يأتى بمشورة واختيار حر من الشعب صاحب الحق الأصيل فى عملية الاختيار .

ولأن النظام الاسلامى يقوم على الالتزام بشرع الله تشريعا وتنفيذا وقضاء ، فانه لا محل للخوض مع الخائضين فى مجال الفقه الدستورى الوضعى بأن أعماله مشروعة أو غير مشروعة ، ذلك أن المشروعية فى الاسلام تستمد أصلها وتجد نبعها من تطبيق كتاب الله وسنة رسوله والالتزام بمقاصد الشرع وليست لها من سبيل آخر غير ذلك ، لأن قواعد الشرع فى الاسلام ليست من صنع بشر يملكون أمامها تبديلا أو تغييرا أو تعديلا ، وبمعنى آخر اذا كان الفقه الدستورى الوضعى يعترف بمشروعية أعمال الثورة (الحكومة الثورية) تأسيسا على أنها أعمال

تتفق مع فكرة القانون الجديدة ، وأن الثورة ما جاءت الا لتضع هذه الفكرة مكان سابقتها ، فان ذلك لا يجد أساسه فى الاسلام ، ذلك أن استخدام الخروج فى الاسلام لعزل الحاكم ليست الغاية منه احلال الفكرة الجديدة محل الفكرة القديمة للقانون استهدافا لمواكبة التطور الحادث فى حياة الشعب ، وانما هو (الخروج) وسيلة لتثبيت حكم الله فى الأرض واعلاء شرعه ، ولأن أمر الله الشرعى ثابت لا يملك له أحد تبديلا ولا تحويرا وأن الاعتقاد فيه فكرا وسلوكا هو اعتقاد ايمانى ، فمن ثم ففكرته من نبع الايمان راسخة فى قلوب المسلمين رسوخ الجبال لا ينال منها زمان ولا مكان لأنها الأوامر الصالحة فى كل حال وعلى الدوام ، فان حدث الخروج فليس القصد منه ابدال شرع جديد بشرع قديم وانما القصد منه العودة بالبلاد الى تطبيق شرع الاسلام الثابت مع كل الأجيال والأزمان مهما كان المكان ، هكذا يصبح الخروج فى الاسلام جهادا دينيا (وليس فورانا سياسيا) القصد منه تثبيت دين الله وشرعه فى الأرض .

وتأسيسا على ذلك — وأيا كانت طريقة المتغلب فى الوصول للحكم — فان مشروعية أعمال الحاكم الجديد تظل دائما مرتبطة بموافقتها لأحكام القرآن والسنة كما تظل مرتبطة بمقاصد الشرع العليا .

مدى حق المتغلب فى الطاعة :

قد يحدث أن يخرج خارج على الحاكم العادل الحائز على شروط الامامة والقائم بواجباته والعامل بكتاب الله وسنة رسوله ، هنا يصبح الخارج المتغلب باغيا خارجا على جماعة المسلمين ، وعلى الأمة أن تنصر امامها الشرعى وتواجه معه الباغى .

فالمتغلب فى مثل هذه الحالة يكون باغيا لأنه خرج على نظام شرعى وعلى امام حق وعدل فعرض أمن المسلمين ووحدتهم للخطر ، وهو لذلك يعد خائنا وتجب محاربته وقتله ، وفى ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ... ومن بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطيه ان استطاع ، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » (١) .

الا أن الباغى قد تكون له الغلبة والقوة ، بحيث لا يستطيع الحاكم الشرعى أن يقاومه ، ومن ثم امتنع عليه مقاومته حتى لا تكون تلك المقاومة سببا فى احداث فتنة تأتى على الأخضر واليابس ، ومثاله ما حدث من الخليفة عثمان بن عفان عندما رفض مقاتلة الخارجين عليه بسبب عدم

---

(١) رواه مسلم .

القدرة على المواجهة فاذا تغلب المتغلب واستتب الأمر والحكم فهل تجب طاعته ؟

يروى عن مالك والشافعي وأحمد أنه ان تغلب شخص على الحاكم القائم وكان المتغلب الخارج عدلا مستوف لشروط الامامة وارتضاه الناس لعدله فانه يكون اماما ، وذلك لأن العبرة بالرضى ولو مآلا (١) ، وهو ما يعنى وجوب طاعته •

والرأى عندى أنه فى مثل هذه الحالة علينا أن نفرق بين حالتين :

ـــ حالة ما اذا كان المتغلب عدلا ، وخرج على حاكم عدل أو على حاكم غير عـــدل •

ـــ حالة ما اذا كان المتغلب غير عـــدل ، وخرج على حاكم عـــدل أو غير عـــدل •

فان كان الخارج المتغلب عدلا ، فانه وبكل المقاييس الشرعية لا يعد عند الخروج على حاكم عدل الا باغيا ، والبغى ليس من العدل ولا يستقيم معه ، بدليل أن حركة خروجه ان أخفقت ناله حد الحرابة ، لأنه اعتدى على أمن المسلمين وعرض استقرارهم للخطر وهم آمنين فى ظل نظام شرعى وامام حق وعدل ، لأن الخروج هنا ليست له دوافع الا الدافع الشخصى أيا كانت الأسباب والمبررات ، أما ان نجحت حركة المتغلب وملك ناصية الحكم وأبقى على الشرع القائم المنفذ وأقام الحق والعدل بين الناس فانه رغم ذلك يظل فى وجهة نظرنا فاقدا سند حكمه الشرعى (رغم وجوب طاعته لاقامته الدين) لأن قبوله والرضى به لم يكن عن اختيار حر من المسلمين حتى لو بسطوا بيعتهم له بعد نجـاح حركته ، لأنهم ارتضوه بحكم الواقع المفروض عليهم فكانت بيعة شكلية ، فضلا عن أن الحاكم الجديد فى هذه الحالة ورغم عدله قد يكون مكروها لدى المحكومين ، ورسولنا الكريم فى هذا الصـــدد يقول « ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوقهم شبرا ••• منهم من أم الناس وهم له كارهون » ، ولا فرق يفصل بين الامامة فى العبادة والامامة فى السياسة ، فالحاكم المسلم يجمع بينهما ، وهى معقـــودة له فى مجتمع المسلمين ، واذا قيـــل بالتمييز بين الامامتين فيمكن القول بأن الامامة المحبوبة غير المكروهة لزمت فى الامامة الصغرى (الصلاة) وعلى ذلك فهى تكون ألزم وأوجب فى الامامـــة

---

(١) د • على جريشة ـــ المشروعية فى الاسلام ٣١٢ •

الكبرى (الخلافة) ، وعلى ذلك فهى لا تصح بالرضا مآلا لأنه رضا مشوب بشبهة الاكراه وبحكم فرض الأمر الواقع الذى لا مجال لاختيار فيه بارادة حرة ، هكذا يظل مثل هذا الحاكم رغم عدله واقامته حكم الدين والحق والعدل حاكما مفتقدا سند حكمه الشرعى ولو اكتسى بالبيعة له ، لأنها بيعة قامت مقترنة بضغط أو اكراه أيا كان نوعه وقدره ، والاسلام يأبى ذلك فى كل صوره وأشكاله لأنه يقوم على خلوص النية وخلوص الأفعال انطلاقا من خلوص الارادة الحرة المختارة عن طواعية لا عن فرض ، ولأن المتغلب هنا حائز على شروط الامامة وثابت عدله والتزامه حكم الشرع والدين فان أعماله تعد أعمالا مشروعة ، ومن ثم وجبت طاعته وعدم الخروج عليه ، لأنه خروج بلا مبرر وبلا سبب دينى ظاهر ، أما عن خروجه وتغلبه على الحاكم العدل فحسابه على الله .

وأما ان كان الخارج المتغلب عدلا ، خرج (من موقع القدرة والقوة التى يملك زمامها) ضد حاكم فاسق لا يرعى حقا ولا يقيم عدلا ولا وزنا بين الناس ، وضد نظام عفن فاسد لا يجعل لشرع الله سموا ولا مجالا فى التطبيق ، بحيث أصبح نسيج المجتمع المسلم مشرفا على التحلل ، وبناؤه عرضة للانهيار نتيجة فقدان القيم والمثل الدينية والأخلاقية التى دعى اليها الاسلام وأمر بها المسلمين ، فان مثل هذا النوع من الخروج يعد جهادا فى سبيل الله ، القصد منه جعل كلمة الله هى العليا ، والعودة بالمجتمع الى اسلامه الصحيح ، وهى أمور وقرت فى نفوس المسلمين الصادقين ، قامت حياتهم عليها وبها ، وهم فى سبيل الدفاع عنها لا يضنون بالدفاع عنها ، الا أنهم لم يكونوا قادرين على امتلاك أدوات المقاومة التى تكفل لهم مقاومة الحاكم الفاجر اللاهى لعلو طغيانه وامتلاكه أدوات القهر ، فان قام الخارج المتغلب بحركته ونجح فيها فانما يكون بذلك قد ترجم ارادة الشعب المؤمن ورغبته فى الخلاص من الفساد وعوامل الافساد لاحلال الحق والعدل عملا بكتاب الله وسنة رسول الله ، وعلى ذلك فالرضا مآلا بهذا المتغلب (العدل) كحاكم جديد للبلاد هو فى حقيقته وواقعه وصل وامتداد لأصل فكر الشعب وعقيدته وترجمة صادقة لارادته ، فكما سبق القول فان السلطة قوة فى خدمة فكرة ، فان جاء المتغلب العدل يقيم شرع الله حكما وتحاكما بين الناس ، فانما يكون قد جاء موافقا لارادتهم الموصولة بحبل الله ، فان بايعوه ، فان مبايعتهم اللاحقة له تكون قد صادفت محلها وصحتها فى نفوسهم من دون ضغط أو اكراه ، الأمر الذى

يجعل الرضا به مآلا رضا كاملا وصحيحا ، ومن ثم يجد الحاكم المتغلب العدل الجديد سند حكمه الشرعى لا من خلال الخروج ولكن من خلال البيعة التى جاءت لتصدق على صحة أسباب ودواعى الخروج ولتعتمد عمل الخارج بالخروج ، هـذا العمل الذى يصـادف رضى وقبـول المحكومين .

وقد يقول رأى بأن المتغلب فى مثل هذه الحالة يعد أيضا باغيا ، لأنه خرج من دون مشورة المسلمين كما عرض وحدتهم لخطر الفتنة ، خاصة اذا فشلت حركة خروجه ، والرد على ذلك يسير ، ففى ظل الحاكم الفاسد والنظام القائم العفن ، وفى ظل الظلم والقهر الفارض نفسه على الناس بسطوة السلطة وجبروت السلطات ، يجرد الشعب دائما من كل أسلحة المقاومة والمواجهة ، فالكلمة ممنوعة ، والحركة مقيدة ، والعيون الخبيثة بين الناس مبسوسة ، والاقامة محدودة ، والسجون مكدسـة مكتظة ، فاذا كان أمر الشعب كذلك ، وأمر أهل عقده وحله لا يختلف ، فمن أين يتسنى أخذ المشورة ؟ بما فيهم من رأى ومعارضة ومجاهرة ؟ هكذا يصبح الشعب والحق معه مغلوبين لا غالبين ، فان جاء المتغلب وهو مسلم عدل بامكاناته وقدراته التى قدر لها النجاح ، واحتسب خروجه على الله ، فاعتمد وتوكل عليه بهدف نصرة دينـه استنادا لوعد الله : « ان تنصروا الله ينصركم ... » ، فان خروجه من دون مشورة صريحة سابقة من المسلمين لا يعد مقصودا ولا متعمدا لأنه يعلم استحالة حدوثها فى ظل ظروفهم الراهنة ، كما يعلم — كمواطن مسلم عدل — وهو واحد منهم بآلامهم وبقهرهم واجماعهم داخل نفوسهم التى تنطق بها أحوالهم بما اعتزم هو عليه من خروج ومدى ما يلقاه منهم من عون حال الخروج ، وهو فى ذلك مضطر غير باغ ، والله سبحانه يقول « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » (١) وهذه قاعدة عامة فى الاسـلام ، فاذا رأى المتغلب هلاك الأمة بهلاك قيمها ومثلها الدينية والشرعية ، فان تغلبه على حاكم ماجن ونظام فاسد فيه حياة لهذه الأمة وحياة لدينها وشرعها ، وهذه جميعها تسمو بكثير على مخاطر الخروج بما فيها من نجاح أو فشل ، وعلى هذا لا يعد المتغلب العدل باغ فى مثل هذه الحالة .

---

(١) البقـرة ١٧٣ .

أما ان كان المتغلب الخارج غير عدل وخرج على حاكم عدل أو غير عدل ، وكانت له القوة والغلبة التى لا يمكن مقاومتها بنجاح فهو حاكم باغ فى كلتى الحالتين ، لكن الفقهاء يذهبون الى أن الاعتراف به هو بمثابة الاعتراف بضرورة ، مثله فى ذلك مثل الاعتراف بأكل الميتة ، فانها وان كانت محظورة الا أن الموت أشد منها لأنه هلاك كامل ، ومعنى ذلك أن الاعتراف بمثل هذا الباغى المتغلب يقف بين طرفين أولهما : أنه لا خيار للأمة أمامها بين المقاومة والاعتراف ، فهى أمام عدم قدرتها على المقاومة والمواجهة لا تملك الا الرضا الشكلى الظاهر بوجوده ، أما عدم الرضا النفسى الذى لا يملك الكشف عنه الا صاحبه فيظل ملكا لصاحبه .

وثانيهما : أن يقف عدم الرضا النفسى بالحاكم الباغى غير العدل عند حده من انكار قلب واعتزال بحيث لا يكشف عن تأييد لعمله ، وانما عن سكون متربص ، ومؤدى هذا أنه حين تصبح الضرورة غير فارضة نفسها فان الخروج على مثل هذا المتغلب يكون واجبا مع توافر شروطه السابق ايضاحها .

مما تقدم يتضح أن حق الحاكم فى السمع والطاعة والنصرة حق مقترن بطاعة الله ورسوله ، وهو حق للحاكم بأمر الله الشرعى ما دام على طريق الهداية والاستقامة باستدامة ، مقيما شرع الله حكما وتحاكما بين الناس بالعدل والحق ، بالكتاب والميزان ، فان خرج عن ذلك واتبع طريق الغواية والشيطان سقط حقه فى السمع والطاعة والنصرة لأن الظالمين ليس لهم من أنصار .

الباب الثالث

مجالات السلطة الحاكمة واهدافها فى النظام الاسلامى

تمهيد :

فى ظل نظم الحكم غير الاسلامية لم يعد التنظيم الاقتصادى والاجتماعى بها فى الوقت الراهن مجرد حقيقة على هامش النظام ، فقد كان للتطور الصناعى الذى أحرزته أوروبا الغربية خلال القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر آثار عميقة فى واقعها الاقتصادى والاجتماعى أدت الى قلب الهياكل الاقتصادية والاجتماعية بها ، وقد تمثلت أبرز مظاهر هذا الانقلاب فى بروز فئتين جديدتين متعارضتين فى البناء الاجتماعى : فئة أرباب الأعمال وفئة العمال ، وما حدث بينهما من خلل خطير أدى الى فواصل اجتماعية عميقة بين من يملكون ومن لا يملكون . ولأن تلك الدول كانت تؤمن بسيادة المذهب الاقتصادى الحر ، فقد كانت السلطة الرأسمالية بها بمعزل عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، ولم يكن لها كسلطة حارسة أن تتدخل فى هذه المجالات لتقيم التوازن المفقود فى العلاقات . ومع تفاقم حدة الصراع بين الطبقة المالكة والطبقة المعدمة اضطرت السلطة الرأسمالية — تحت الحاح الضرورة — الى التدخل فى المجال الاقتصادى والاجتماعى بالتنظيم لتقيم العلاقات على أسس تتفق مع منظورها الجديد ، وبذلك اتسع مجال نشاط السلطة فى تلك الدول فامتد لمجالات كان من المحظور عليها التدخل فيها ، ولم يكن ذلك الا بهدف منع المجتمع من الانهيار بعد أن استشرت فيه الشرور والآثام ، بغية الوصول بالمجتمع الى قدر من التوازن يحفظ عليه شيئا من الانسجام والوفاق .

الا أن الاشتراكيين لم يكن ليؤمنوا بالمذهب الاقتصادى الفردى الحر بما يؤدى اليه من اهدار فى التوازن الاجتماعى والاقتصادى داخل المجتمع وعدم وجود اتفاق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، وردوا سبب ذلك للصراع الأزلى القائم بين الأغنياء والفقراء ، ومن ثم كانت دعوتهم لالغاء الملكية الخاصة الغاءا كاملا وردها الى الشعب ممثلا فى سلطته ، ولأن السلطة عندهم تقوم على شمول العقيدة (وفقا للمذهب المادى

الجدلى) فمن ثم فهى تمسك بزمام المجتمع الشمولى بما يقوم عليه من اقتصاد جمعى ، ولها وفق سلطانها القابض أن تتدخل فى كل مجالات الحياة بالتنظيم كمبدأ اساسى من مبادىء فكرها وفلسفتها .

وعلى هذا لم يصبح التنظيم الاقتصادى والاجتماعى مجرد حقيقـة على هامش نظم الحكم المعاصرة ، وانما أصبح عنصرا أساسيا من عناصر هذه النظم ، وأيا كانت الأسباب ودوافع تدخل السلطة المعاصرة — غير الاسلامية — بالتنظيم ، فانها جميعها رغم اختلاف فلسفاتها ومذاهبها تلتقى عند نقطة أساس واحدة مؤداها محاولة حل مشكلة العلاقة بين الفرد والمجموع كطرفين للعلاقة السياسية ، بحيث يمكن اقامة مجتمع متوازن بين مصالحهما .

ورغم المحاولات الفكرية التى أجهدوا فيها عقولهم وأنفسهم فانهم غير مستطيعين بلوغ هذه الغاية ، لأن تلك النظم لم يشرح الله بعد صدرها للاسلام ، ففصلوا عن عمد وقصد بين السياسة والدين ، أو هم فى الجانب الآخر منكرين للأديان ، ولأنهم لم يعتمدوا هداية الدين بجانب هداية العقل فكان حتما أن يضلوا الطريق ، كاشفين عن جاهليتهـم وبشريتهم الهابطة بمناهج أرضية هى من خالص صنعهم بما فيها من هوى وفساد ، والله سبحانه وتعالى يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض » ، ولأن الله بفضل رحمته خلق الانسان واستعمره فى الأرض ليصلح فيها ويسعد ، ولأنه سبحانه أعلم بتكوين الانســان وتركيبه ، وبجهله وضعفه وقصوره ، فمن ثم جاءه بالمنهج الالهى الثابت المبرأ من نتائج جهل الانســان وقصوره براءته من ضعفه وهواه ، منهج عادل شامل قويم ، يقيم صلاح الناس أجمعين الى أبد الآبدين ، وحتى يتحقق ذلك كان التحذير الالهى فى قوله تعالى « ... ولا تعثوا فى الأرض مفسدين » (١) .

هكذا جاء الاسلام منذ أربعة عشر قرنا ويزيد بالهدى والنور ، ليقى البشرية من اتباع الهوى والشرور على مر العصور ، فأقام نظامه على العدل والاعتدال الذى لا هو باليمين ولا هو بالشمال ، لكنه بالحق والميزان على خط الوسط المستقيم ، يرعى الفرد ومصلحته رعايته للجماعة

---

(١) الاعراف ٧٤ .

ومصلحتها ، بلا خلل بينهما ولا اخلال ، فلكل منهم كيان ، لكنه بالآخر ملتحم غير منفصل ، متحد غير متعارض ، متراحم غير متباغض .

على هذا قام الاسلام بتنظيم شامل لجميع نواحى الحياة ، وفق منهج عادل ، يقوم كل شىء فيه بالميزان تحقيقا لسعادة الانسان ، لا فرق فى ذلك بين فرد أو جماعة ، الا أنه منهج لا يفرض على الانسان بالقهر الالهى ، ولكنه يجد تطبيقه انطلاقا من الجانب الايمانى ، وبفضل الجهد البشرى ، فان وجد صداه فى التطبيق قامت العلاقات بين الناس بلا خلل اقتصادى أو اجتماعى ، ومن ثم لا مجال للقول بتدخل السلطة ، أما اذا وقع الخلل فى أى جانب وفى أى مجال فما على السلطة بسطوة السلطان (انطلاقا من واجبها الدينى والشرعى فى أصل النظام) الا أن تتدخل بالتنظيم لتعيد للعلاقات توازنها وللمجتمع توازنه .

هكذا لا يصبح تدخل السلطة فى الاسلام تدخلا اراديا عندما يدعو الحال الى وجوب تدخلها ، بمعنى أنها لا تملك حرية التدخل — عند الضرورة — أو عدم التدخل ، وانما الواجب عليها شرعا التدخل ، وهى حين تتدخل لا تخضع قدر التدخل أيضا لارادتها الحرة ، ولكن التدخل يكون بالقدر الشرعى اللازم دون افراط أو تفريط لحق على حساب الآخر ، بحيث يقف تدخلها بأمر الله الشرعى عند خط الوسط المستقيم الذى لا يختل فيه عدل ولا يضيع فيه حق أو ينقص منه .

كما أن تدخل السلطة فى الاسلام فى مجالات الحياة لا يعد مبدأ أساسيا من مبادئها تجعلها سلطة قابضة ترتد اليها كل الحقوق ولا تعطى منها الا بالقدر الذى تشاء ، لأن ذلك يتنافى فى الاسلام مع انسانية الانسان وحقه فى العمل والكسب الحلال ، كما يتنافى مع دوره فى البذل والعطاء والانفاق .

هكذا تتمايز السلطة فى الاسلام بأنها سلطة متوازنة ، ترعى نظام متوازن ، تقوم فيه جميع العلاقات على التوازن ، وفق منهج الهى لا عوج

فيه ولا اعوجاج ، فان كشف التطبيق عن ميل أو تحول ردته السلطة الى مكانه طوعا أو كرها .

ولنتبين ذلك نقسم هذا الباب لفصول ثلاثة :

الفصل الأول : نتعرض فيه للمجال الاقتصادى فى الاسلام .

الفصل الثانى : نتعرض فيه للمجال الاجتماعى فى الاسلام .

الفصل الثالث : نتعرض فيه للمجال الفكرى فى الاسلام .

الفصل الأول

الجانب الاقتصادى فى النظام الاسلامى

يمثل الجانب الاقتصادى فى الاسلام حلقة من سلسلة تنظيمات اسلامية للحياة الانسانية فى جوانبها المختلفة ، فكما تعرض الاسلام لمسائل الدين تعرض أيضا لمسائل الدنيا التى تقيم المجتمع الاسلامى المنظم سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ... ، وعلى ذلك فالاقتصاد الاسلامى جزء من نظام الاسلام الشامل والذى تقوم حلقاته على الترابط والانسجام المتوازن ، ولأن اقتصادنا الاسلامى يقوم مرتبطا بالدين فقد كان حتما أن يتميز عن اقتصاديات الدول الأخرى غير الاسلامية ، ومن ثم كان علينا أن نتعرض فى مبحث تمهيدى لملامح تميز اقتصاد الاسلام بعد التعرض لبعض المفاهيم .

مبحث تمهيدى

تميز اقتصاد الاسلام

المعنى اللغوى لكلمة اقتصاد : القصد فى اللغة العربية تعنى استقامة الطريق ، ومنه قوله تعالى : « وعلى الله قصد السبيل » (١) أى على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء اليه بالحجج والبراهين الواضحة .

والقصد فى الأمر ، يعنى عدم تجاوز الحد والرضا بالتوسط .

والقصد فى المعيشة أو النفقة تعنى التوسط بين السرف والتقتير ، ومنه قوله تعالى : « والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (٢) أى وسطا بين السرف والبخل .

وكل متوسط بين طرفين فهو قاصد ، قال جل شأنه : « لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك » (٣) . أى لو كان سفرا متوسطا

---

(١) النحل : ٩ .

(٢) الفرقان : ٦٧ .

(٣) التوبة : ٤٢ .

بين القرب والبعد ، وقال جل ذكره : « واقصد فى مشيك » (١) أى توسط فى مشيك وليكن بين الاسراع والابطاء .

وقيل أيضا أن الاقتصاد هو التوسط والاعتدال أو التردد بين طرفين يشار اليهما عادة بالافراط والتفريط ، يقول الحق تبارك وتعالى : « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » (٢) . وقال : « منهم أمة مقتصدة » (٣) .

ولأن الاقتصاد الاسلامى يقوم مرتبطا بالدين ، فمن ثم كان حتما أن يقوم على الوسطية والاعتدال بين « الشىء » و « نقيضه » فى تعاون وانسجام بدلا من الصراع والصدام :

فهو يجمع بين الثبات ، والتطور
... فى وسطية تقيم التوازن والاعتدال

بين الروح ، والمـــادة
... فى وسطية تقيم التوازن والاعتدال

بين مصلحة الفرد ، ومصلحة الجماعة
... فى وسطية تقيم التوازن والاعتدال

الاقتصاد « كمذهب » : المذهبية الاقتصادية قديمة قدم المجتمعات البشرية ، فالمجتمع حين يقوم باتناج الثروة وتوزيعها لابد له من طريقة يتفق عليها فى تنظيم عملية الانتاج والتوزيع ، وهذه الطريقة هى التى تحدد موقفه المذهبى من الحياة الاقتصادية .

وقبل حدوث التطور الصناعى الذى أحرزته دول أوروبا الغربية خلال القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر لم تكن الظروف الاقتصادية قد بلغت درجة من الأهمية تؤثر فى حياة ونظام الدول حتى تعنى بوضع مذهب اقتصادى متكامل يعبر عن اتجاهاتها الاقتصادية .

وبحدوث الثورة الصناعية التى انطلقت أول ما انطلقت من انجلترا نشأت عوامل مادية ومعنوية هيأت لقلب الهياكل الاقتصادية والاجتماعية فى غرب أوروبا وأثرت فى معطيات الانتاج الأساسية وفى علاقات الانتاج ،

---

(١) لقمان : ١٩ .
(٢) فاطر : ٣٢ .
(٣) المائدة : ٦٦ .

وكان حتما أن تساند ثورة البورجوازيين ضد عهد الاقطاع نظرية تواكب هذا التطور ، ومن ثم كان المذهب الاقتصادى الحر .

الا أن المذهب الاقتصادى الحر كشف عن مساوئه وشروره فى التطبيق ، فبرز المذهب الاشتراكى كصياغة جديدة تناهض الفردية الحرة لترسم مجتمعا يقوم نظامه على مجانبة هذه المساوىء وتلك الشرور .

هكذا بعد التطور التاريخى لمجتمع ما بعد الاقطاع لم يعد الاقتصاد كافيا فى حياة الدول أن يقف عند طابعه العلمى الذى يدرس الظواهر الاقتصادية ويحللها بقصد استخلاص القوانين التى تحكم الاقتصاد بل تجاوزها الى وضع أهداف للحياة الاقتصادية ورسم الخطط المؤدية الى تحقيق هذه الأهداف ، وهو ما يعبر عنه بالمذهبية أو « الايديولوجية » الاقتصادية .

فالمذهب الاقتصادى هو الذى يكشف (نظريا) عن أهداف الحياة الاقتصادية ويرسم وسائل تحقيقها وفقا لما يؤمن به المجتمع من فكر ومعتقد ومفاهيم ، وهو بذلك ينطوى على أمرين : غاية ووسيلة النشاط الاقتصادى .

فتحديد غاية الانتاج ، وتحديد بقاء وسائله (فى يد الفرد أو الجماعة) ؛ ومدى الحرية الاقتصادية ، وكيفية توزيع ناتج الثروة ... جميعها مما يدخل فى مجال المذهب الاقتصادى .

الاقتصاد « كنظام » : اذا كان المذهب يمثل النظرية الاقتصادية فان النظام الاقتصادى هو التطبيق لهذه النظرية ، الا أن هذا التطبيق لا يكون واحدا فى جميع الدول ، سواء من كان يأخذ منها بالمذهب الاقتصادى الحر أو المذهب الاقتصادى الجماعى وذلك لارتباط التطبيق بعوامل متعددة تحيط بالمجتمع وبظروفه المحيطة به ، ومن ثم لا يصح أن نقول بأن هناك نظام رأسمالى وآخر اشتراكى بل الصحيح أن نقول هناك نظم رأسمالية وهناك نظم اشتراكية نتيجة للتعدد فى التطبيقات .

علو مذهبنا ونظامنا الاقتصادى الاسلامى على جميع المذاهب والنظم الاقتصادية الوضعية :

بعد الحرب العالمية الثانية انقسم العالم الى معسكرين متصارعين : المعسكر الغربى الذى يدين بالمذهب « الفردى » الرأسمالى ، والمعسكر

---

(١) د. محمد حلمى مراد : أصول الاقتصاد جـ ١ ١٩٦١ ص ٩٥ القاهرة

الشرقى الذى يدين بالمذهب « الجماعى » الاشتراكى ، فقد تصور كل فريق بأنه وحده الذى يملك قدرة حل المشاكل الاقتصادية التى تؤرق العـالم .

الا أن هذه الحلول ليست فى واقعها الا نتاج للعقل البشرى ومحصلة لفكره الذى يحتمل الصواب والخطأ ، ومن ثم لا يمكن القول بأن هذين المذهبين رغم زيوعهما وانتشارهما قد تضمنا حقائق ثابتة لا تقبل مخالفتها أو قوانين عامة صالحة التطبيق فى كل زمان ومكان ، وليس أدل على ذلك من أن الفردية المطلقـة التى آمن بهـا أصحاب المذهب الرأسمالى قد أثبتت فشلها فى التطبيق ، كما أن الجماعية المطلقة التى آمن بها أصحاب المذهب الاشتراكى قد أثبتت هى الأخرى فشلها فى التطبيق ، ومن ثم كان عدول كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى عن كثير من تلك الحقائق بعد أن تبين عدم ملاءمتها فى التطبيق ، وليس أدل من عدم ثبات هذه الحقائق والقواعد التى تقوم عليها من أن هناك بعض الدول الأخرى لم تؤمن بالفردية المطلقة ولا بالجماعية المطلقة واتبعت طريقا وسطا يمزج بين الرأسمالية والاشتراكية بحيث لا يمكن أن تندرج تحت هذا المعسكر أو ذاك .

لذلك فان الصياغة النظرية لأى مذهب من نتاج الفكر البشرى لابد أن يلحقه العجز والقصور ، بمعنى أن ما يكشف عنـه هـذا المذهب الوضعى أو ذاك لا يحمل سوى القيمة النسبية ، ولذلك فمن الخطـأ الكبير الاعتقاد بأن طريق التقدم الاقتصادى وحل مشكلته الاقتصادية معلق على اتباع واحد من المذاهب الكبرى المتنازعة : المذهب الفردى أو المذهب الجماعى ، وانما الأمر مرهون لتحقيق هذا التقدم باتبـاع الصياغة الالهية التى كشف عنها الاسلام كدين شامل وأسلوب كامل للحياة ، فالاسلام دين الهدى والنور جاء للبشرية محددا لها فى أصول عامة ومبادىء ثابتة قواعد حركتها فى الحياة فى كل مناحيها الاقتصادية والاجتمـاعية والسياسية ... ولم يكن ذلك الا ليبعدها عن الضـلال والشقاء ، قال جل شأنه « فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى .. » ، ومؤدى ذلك أن الصياغة الالهية لقواعد حركة البشر هى وحدها التى يلزم اتباعها لما قامت عليه من خير وحق يؤدى بالبشرية الى التقدم والرخاء بعيـدا عن التخلف والصراع ، قال جـل ذكره : « .. فمن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا » وتأسيسا على ذلك

يضحى المذهب الاقتصادى الاسلامى ونظامه القائم عليه عاليا شامخا فوق جميع المذاهب الاقتصادية الوضعية ، لما يقوم عليه من أسس تجمع بين الثبات فى الأصول والمرونة فى التفاصيل ، بين الروح بأشواقها والمادة بمتطلباتها ، بين مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد .

واذا كانت هذه الحقيقة قد غابت عن أعين كثير من المسلمين ، فهى فى نظر غيرهم من العلماء الأجانب المستشرقين ليست ببعيدة ؛ فهذا هو المفكر العالمى « برناردشو » وقد بهره فى الاسلام مواءمته وتوفيقه بين المصالح المادية والحاجات الروحية ، يردد بعد دراسة دقيقة قوله المشهور « اننى أرى فى الاسلام دين أوروبا فى أواخر القرن العشرين » وهو ما يعنى أن خلاص البشرية لا يكون الا باتباع ما جاء به دين الاسلام بعد أن كشفت جميع المذاهب الوضعية فشلها . ومن قبل « شو » كانت صرخة المفكر الألمانى « جوته » التى كشف عنها بقوله « اذا كان هذا هو الاسلام أفلا نكون كلنا مسلمين ؟ » (١) . كما يرى « جاك استرى » أستاذ الاقتصاد الفرنسى البارز ، وقد بهره ما فى الاقتصاد الاسلامى من توفيق ومواءمة توازن بلا افراط أو تفريط بين المصالح الخاصة والمصالح العامة فينتهى فى مؤلفه الى أن الانماء الاقتصادى ليس محصورا فى المذهبين الفردى والجماعى ، وانما هناك مذهب اقتصادى راجح هو المذهب الاقتصادى الاسلامى الذى يرى هـذا المستشرق أنه سيسود المستقبل لأنه كما يرى أسلوب كامل للحياة un Mode total de vie يحقق كافة المزايا ويتجنب كافة المساوىء (٢) .

تميز الاقتصاد الاسلامى :

الاقتصاد الاسلامى جزء من نظام الاسلام الشامل ، ومن ثم كان تميزه وشموله عن أى اقتصاد غير اسلامى ، ويتضح ذلك من أن الاقتصاد فى الاسلام يقوم مرتبطا بعقيدة الاسلام وشريعتـه وملتزما بالسلوك الخلقى ، فالاقتصاد الاسلامى على هذا الأساس حلقة فى سلسلة التنظيم الشامل للحياة ترتبط به ويرتبط بها ، تؤثر فيه ويؤثر فيها .

ولأن الاسلام يقوم على العقيدة باعتبارها قضية الانسان الأولى فى الحياة ، وما يقوم على هذه العقيدة من خلوص العبادة لله ، فمن ثم كان

---

(١) د . محمد شوقى الفنجرى : المدخل الى الاقتصاد الاسلامى . طبعة ١٩٧٢ ص ٢٠٩ .

(٢) Austry (G.) : L'Islam Face developement Economy, 1961.

لازما أن ينطبع النشاط الاقتصادي بالطابع التعبدى ، لأن أى عمل يقوم به المسلم — اقتصاديا أو غير اقتصادي — لابد أن يقصد به مرضاة الله ، ومن ثم يتحول عمل الانسان من مجرد عمل مادى الى عبادة يثاب عليها .

ولأن الاسلام يقوم على الشريعة التى جاءت بالحق من عند الحق لتقيم حياة السعادة للناس ، فمن ثم كان لازما أن ينطبع الاقتصاد الاسلامى بطابع الثبات فى الأصول والمرونة فى الوسائل والاساليب .

ولأن الاسلام يقوم على الأخلاق ، فمن ثم كان لازما أن ينطبع الاقتصاد الاسلامى بالطابع الخلقى .

ولأن الاسلام يقوم على تكريم الانسان فمن ثم كان لازما أن ينطبع الاقتصاد الاسلامى بطابعه الانسانى التى تسعى غايته الى سعادته ، من أجل ذلك كله يكون من الخطأ الكبير محاولة الحاق الاقتصاد الاسلامى بأحد الاقتصادين السائدين الرأسمالى أو الاشتراكي ، أو تصوره بأنه مزاج مركب بين الفردية الرأسمالية والجماعية الاشتراكية ، وانما هو اقتصاد متميز يقوم على مفاهيم مختلفة عن تلك التى تقوم عليها الرأسمالية أو الاشتراكية ، واذا كان فى الاقتصاد الاسلامى « فردية » فهى تختلف عن فردية الرأسمالية ، اذ لا يذهب الاسلام الى اقرار الحرية المطلقة للفرد فى النشاط الاقتصادى وفى التملك ، واذا كان فى الاقتصاد الاسلامى « جماعية » فهى ليست كالجماعية الاشتراكية اذ لا يسلم بحق الدولة المطلق فى التدخل فى النشاط الاقتصادى أو الغاء الملكية الفردية .

واذا حدث تداخل أو اتفاق فى بعض الحلول والتطبيقات بين اقتصادنا الاسلامى واقتصادهم الرأسمالى أو الاشتراكى فانه تداخل وتوافق عارض وفى التفاصيل بحيث يظل اقتصادنا الاسلامى متميزا بطبعه وبسياسته وبحلوله .

تميز غاية النشاط الاقتصادى فى الاسلام :

فى ظل الخواء النفسى والافلاس الدينى التقت نظم الحكم الرأسمالية والاشتراكية على السواء عند نقطة أساس واحدة ، وهى ماديتها البحتة ، فجعلت غاية النشاط الاقتصادى تحقيق النفع المادى لذاته باعتباره الغاية والهدف .

فالمادة أيا كانت نقدا أو سلعة أو مصدر انتاج هي في كافة المذاهب والنظم الاقتصادية الوضعية مطلوبة لذاتها .

فغاية النشاط الاقتصادي الرأسمالي هو أن يحقق كل فرد أكبر قدر من الربح والكسب المادي ، وغاية النشاط الاقتصادي الاشتراكي هو أن يحقق المجتمع أكبر قدر من الرخاء المادي .

فالمادة فقط في نظر هذه الدول هي الهدف والغاية ، وهي أساس لكل قيمة ، وكان من نتيجة ذلك حدوث أمرين على الصعيدين : الخارجي والداخلي (١) .

(أ) أما على الصعيد الخارجي ، فقد حدث الصراع بين المذاهب والنظم المتعارضة حول السيطرة على خيرات العالم بقصد السيطرة الاقتصادية من استحواذ على مصادر المواد الخام في البلاد المتخلفة ومن احتكار للأسواق ... الخ . وكان لازما ازاء تلك المنافسة الطاحنة أن يقوم كل معسكر حماية لهدفه وغايته باستنزاف الكثير من موارده المادية لتعزيز القوة العسكرية التي تحمي كيانه وتهدد به الكيان الآخر ، وكانت النتيجة المنطقية لهذه المنافسة قيام الحربين العالميتين الأولى والثانية وتهديد العالم بحرب نووية ثالثة وبذلك انتفى السلام على مستوى العالم .

(ب) أما على الصعيد الداخلي لنظم هذه المذاهب فكان من نتيجة اعتبار المادة هدف وغاية في ذاتها أن أصبح المال سيد على عرشه ، فاما أن يكون الانسان عبدا له يهدر كل قيمة ليجنيه ويقتنيه ، ويعبث بكل قيمة حين يقوم بانفاقه بما يلهيه ، أو هو يسخر له لينميه ولا يكون له تحت دعوى النظام الجماعي حق شخصي فيه .

ونتيجة لذلك عاشت القلة في ظل النظم الاقتصادية الفردية على سلطان مالها بما ترتب على ذلك من أنانية واحتكار واستئثار القلة بخيرات الدنيا وحجبها عن الغالبية العظمى ، كما عاشت الغالبية العظمى — من دون القلة الحاكمة — في ظل النظم الاقتصادية الجماعية على هامش حياتها ، فليس للفرد أن يأخذ الا بمقدار ما تعطيه له الجماعة وفقا لمبدأ « كل بحسب ضرورته .. ! » .

---

(١) د . محمد شوقي الفنجري : « تطور الدراسات الاقتصادية الاسلامية » ص ٣٣٦ . مقالة منشورة بمجلة جامعة الامام محمد بن سعود الدورية . العدد ١٢ عام ١٤٠١ هـ .

لذلك يظل الصراع والتطاحن قائما بين القلة المنتفعة والغالبية المحرومة سواء فى ظل المذهب والنظم الاقتصادية الرأسمالية أو الاشتراكية •

لكن الأمر جد مختلف ومتميز فى الاسلام ، فالاقتصاد فيه يقوم مرتبطا بالدين الذى يجمع فى حياة الناس بين حياة المادة برغباتها ومتطلباتها وبين حياة الروح بأشواقها وتطلعها لمرضاة بارئها ، فالاسلام على هذا الأساس ليس فيه اصطدام بين المادة والروح وهو يوفق ويوازن بينهما فى تآلف وانسجام •

وعلى ذلك فالاقتصاد الاسلامى الى جانب ايمانه بالعامل المادى وأن النشاط الاقتصادى لا يمكن أن يكون الا ماديا ، الا أنه لا يجعل النفع المادى هدفا وغاية فى ذاته وانما هو وسيلة لتحقيق غاية أكبر وهدف أسمى من ذلك هو اعمار الأرض وتهيئتها للعيش الانسانى ليكون الانسان بحق خليفة الله فى أرضه ، وأمام هذه الغاية الكبرى والهدف الأسمى كان حتما أن تنتفى المنافسة والأنانية والاحتكار على المستوى الفردى والجماعى والدولى ، ويحل بين الجميع علاقات تقوم على التفاهم والتعاون بدلا من الصراع والتصادم ، لأن الهدف من المادة التى سخرها الله للانسان هو أن يعم خيرها ونفعها على الجميع لا يستأثر بها قلة أو جماعة أو دولة من دون الناس كافة •

ولا يتأتى ذلك الا اذا توجه الانسان بعمله ونشاطه الاقتصادى الى الله يبتغى وجهه « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » ، هكذا يفعل تزاوج المادة بالروح فعله فى اختلاف وتميز غاية النشاط الاقتصادى الاسلامى عن غيرها فى الدول التى تعمل بمعزل عن الاسلام •

عناصر الاقتصاد :

الاقتصاد تحت أى نظر ومفهوم لابد أن يقوم على عنصرين لازمين : المال والعمل ، بهما وعليهما يقوم كل نشاط اقتصادى •

الا أن الاقتصاد الاسلامى ينفرد بنظرته اليهما • فهناك حقيقة اقتصادية ترتبط بالعقيدة الاسلامية يستشعرها كل مسلم مؤداها أن عناصر الاقتصاد من مال وعمل كلها مملوكة لله ، فهو سبحانه المصدر الحقيقى الوحيد لرزق الانسان ، وهو سبحانه مسخر الأسباب النفسية والمادية للانسان لأن يكسب ويعمل ، وأن حق الملكية الناتج للانسان من هذه

العناصر هو حق مكتسب بالخـلافة عن الله وكان حتما أن يترتب على ذلك كله ما يترتب على التكليف الحتمى لطبيعة العلاقة الصحيحة بين المالك الحقيقى والمالك الذى أخذها استخلافا بحدودها وشروطها المرسومة لها وفق القواعد والضوابط المحددة لها .

وعلى ضوء ما تقدم جاء الاسلام بمجموعة من المبادىء الاقتصادية الأساسية العامة تتوضح فيما يلى :

اولا : أن المال مال الله والانسان عليه مستخلف .

ثانيا : أن الملكية بنوعيها الخاص والعام كل منها أصل وليس استثناء .

ثالثا : أن الحرية الاقتصادية المقيـدة وتدخل الدولة فى النشـاط الاقتصادى يضمن توافق مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة .

رابعا : المنافسة الحرة المصحوبة بضمانات تمنع انحرافها والخروج على المبادىء الأساسية لها .

المبحث الأول
مفهوم المال ومنظوره فى الاسلام

يقول الحق تبارك وتعالى : « المال والبنون زينة الحيـاة الدنيـا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا » (١) ، بهذا التوجيه الالهى العظيم أوضح الاسلام أن المال فى حياة الانسان له أهميته وقيمته ، الا أنه نفى عنه قدسيته واعتبره وسيلة من وسائل الخير التى يتقرب بها الانسان الى الله .

فالمال له أهميته وخطورته وقد شبهه البعض (٢) بأنه « مثل حية رقطاء فيها سم وترياق ، ففوائده ترياق وغوائله سموم ، فمن عرف فوائده وغوائله أمكنه أن يستدر من خيره وأن يحترز من شره » .

فالمال هو المدخل العريض لعز الدنيـا وطيباتهـا للأفراد والأسر والجماعات والدول ، كما أنه الطريق العريض للافساد فى الأرض وتدنيس

---

(١) الكهف ٤٦ .

(٢) عبد العظيم منصور : مقالته حول سياسة المال فى الاسلام — مجلة البنوك الاسلامية العدد ١١ مايو ص ١٨ وبعدها .

المثل الأخلاقية اذا لم يوجه وجهته ولم يؤخذ بحقه أو يمنع بحقه ، وعلى هذا فان من أعطاه الله المال فهو على خطر عظيم : ان شكر وأدى حقوقه فاز بعز الدنيا والآخرة ، وان لم يرع فيه حقه ضل سعيه فى الدنيا والآخرة .

لهذا وغيره قدر الاسلام المال وانفرد بمنظوره من دون كل النظم ، فالمال فى الاسلام خلقا وملكا ورزقا هو لله ، والانسان عليه مستخلف ويده عليه يد الحافظ الأمين ، فالله سبحانه وتعالى خلق الانسان ليقوم بعمارة الأرض كما خلقه ليعبده ، فالجمع بين العمارة والعبادة جمع لازم متلازم ، يقول جل شأنه : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ويقول : « هو الذى أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » .

ومن مقتضى عملية خلق الانسان أن هيء الخالق لمخلوقه أسباب حياته ومعاشه ، فكفل الرزق لعباده باطلاق ، وبسط فيه اختلاف فى العطاء ، حكمة من عند الله يعلمها وقدرها ، يقول الحق تبارك وتعالى :

« وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها » (١) ويقول : « ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » (٢) ويقول : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض » (٣) ويقول : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا » (٤) .

ولأن الله كفل الرزق لعباده فقد سقط عن سواه قدرة ارزاق الناس ، وبتأكد ذلك بقول الله سبحانه وتعالى : « قل من يرزقكم .. ؟ » (٥) ويقول سبحانه « ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا » (٦) .

ومن أجل تمكين الانسان من رزقه ، سخر الله له ما فى السموات والأرض جميعا ليبتغى منها من فضله ، يقول الله سبحانه وتعالى : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم

---

(١) هود ٦ .
(٢) الاسراء ٣٠ .
(٣) الشورى ٣٧ .
(٤) الزخرف ٣٢ .
(٥) سبأ ٢٤ .
(٦) العنكبوت ١٧ .

نعمه ظاهرة وباطنة » (١) ويقول : « وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونهـا وترى الفلك مواخر فيـه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (٢) ، ويقول : « فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم » .

وأمام كفالة الله لعباده بالرزق ، وأمام مهمة تعمير الأرض الموكولة للانسان ، لا يتصور أن يقعد الانسان عن الضرب فى الأرض سعيا وعملا وانتاجا حتى يجنى ثمار مساهمته فى تعميرها انتظارا لأطباق تأتيه من السماء عليها الأرزاق ، وعلى هذا شاءت الحكمة الالهيـة أن ترتبط الأقوات بأسباب لاكتسابها ، فكان السعى والأخذ بالأسباب أمرا لازما فى حياة الناس ، يقول الله سبحانه وتعالى : « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » (٣) ، ويقول : « وآتيناه من كل شىء سببا فأتبع سببا » (٤).

ويترتب على هذا الأصل العام من أن الله سبحانه وحده المتـكفل بأرزاق عباده ، وهو وحـده سبحانه المسخر للأسباب النفسية والمـادية للكسب والعمل حقيقة اقتصادية هامة ، وهى أن عناصر الانتاج من مال وعمل هى كلها ملك لله ، خالق كل شىء ومعطيه ووارثه ، يقول الحق تبارك وتعالى : « له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى (٥) ، ويقول : « ولله ميراث السموات والأرض » (٦) ، ويقول : « ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شىء ... » (٧) .

وبعد هذا التأكيد لأصل ملكية كل شىء لله وخلقه لكل شىء يأتى الأمر الالهى « قل اللهم مالك الملك » (٨) ، كما يأتى التحدى لكل منكر أو ضال حين يذكر الله سبحانه وتعالى قوله : « هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه » (٩) .

---

(١) لقمـان ٢٠ .
(٢) النحـل ١٤ .
(٣) الملك ١٥ .
(٤) الكهف ٨٤ ، ٨٥ .
(٥) طـه ٦ .
(٦) الحـديد ١٠ .
(٧) الانعـام ١٠٢ .
(٨) آل عمـران ٢٦ .
(٩) لقمـان ١١ .

هكذا يصبح المال فى الاسلام مال الله بصريح الآية « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » (١) ، وهو سبحانه اذ يؤتيه بقدره الذى شاء لمن يشاء من عباده فانما ليقيموا به حياتهم يقول الحق : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم » (٢) ، وبهذه الدعوة الصريحة من الله سبحانه وتعالى تم استخلاف الانسان على هذا المال بقوله تعالى « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » .

ويترتب على دعامتى ملكية الأموال جميعها لله ، وعلى استخلاف الانسان عليها حقيقة هامة مؤداها أن الانسان المستخلف ليس له وفقا لقانون الأشياء أن يحدد حركة استخلافه فى هذا المال بنفسه ، وانما عليه أن يلتزم الايقاع الحركى لها وفقا للمهمة التى كلفه بها من خلقه واستخلفه ، هكذا ، ومن تكامل التنسيق وتمام النعمة على الانسان أن جاءه الاسلام بالمنهج الشامخ العادل القويم يحدد له فيه قوانين حركة المال المستخلف عليه ليقيه شرور الانفعالات النفسية وما ينتج عنها من سلوك منتظر تكشف عن بشريته حين تتجه الى تملكه ، هذا الانفعال وهذا السلوك الذى يكشف عنه الخبير العليم فى قوله : « ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى » (٣) ، « وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما » (٤) ، « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن معذبين » (٥) ، « يحسب أن ماله أخلده » (٦) . من أجل هذا كله كانت فكرة المال فى الاسلام فكرة ثانوية فى حياة المؤمن ، وهو (المال) فى منظوره ليست له ذاتية مقدسة ، والا أخرجه عن طبيعته ووظيفته التى شاء الله تحقيقها ، وفى ذلك يقول تعالى : « ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون » (٧) .

فالمال فى الاسلام له وظيفته التى هى من توظيف الله له ، فهو كحق شأنه فى ذلك شأن كل الحقوق الشرعية محمل بالواجبات ، وأمام ائتلاف الحق بالواجب وسيرهما معا متلازمين لا يحدث التضارب والتعارض ،

---

(١) النور ٣٣ .
(٢) الانفال ٢٤ .
(٣) العلق ٦ ، ٧ .
(٤) الفجر ١٩ ، ٢٠ .
(٥) سبأ ٣٥ .
(٦) الهمزة ٣ .
(٧) يونس ١٤ .

فالمال ليس حقا مطلقا دون قيود أو حدود ، وانما هو فى مجتمع الاسلام يكشف عن غايته العليا حين ينتشر خيره على الجميع ويستمتع بخضرته البائسين والمحرومين ، ذلك أن صاحب المال مكلف بأداء حق الله وحق العبـاد فيه .

وقد يقول قائل بأن النظم غير الاسلامية تجعل هى الأخرى للمال وظيفة اجتماعية ، ومن ثم فهى تتفق مع الاسلام فى ذلك ، الا أننا نقول لهؤلاء الضالين والمضللين بأن وظيفة المال الاجتماعية فى هذه الدول والتى تتم على أساسها عملية التوزيع هى فى واقعهـا عمليـة خاضعة للتبرير والتكييف بحسب معطيات السلطة فى كل مجتمع التى ان شاءت أعطت وان شاءت منعت ، فضلا عن أن القوانين الضرائبية التى تسن لتشارك حصيلتها فى اتمام هذه العملية هى قوانين فوقية فرضت على الانسان من خارجه من غير أن تتلمس جوانب الخير فيه ، ومن ثم فهو اما أن يكون متهربا منها أو متحايلا عليها .

أما مسألة التوزيع فى الاسلام فهى عملية خاصة مردها الى الله المتكفل بأرزاق العباد ، والى التنظيم الالهى للسلوك الانسانى الموجه ارشـادا وتأثيرا وتشريعـا ، بحيث يصبح المؤمن مدفوعا من داخله وبدافع من فطرته الخيرة أن يبذل من ماله طواعية واختيارا ، هكذا تنبع عدالة التوزيع من ذات نفس المؤمن الذى يعلم أن فى ماله حق للسائل والمحروم ، والذى يعلم أن عليه أن ينفق من فضل ماله ، لا يعرف تهربا ولا تحايلا ، لأنه عن نفسه رقيب ، وربه من فوقه عليه رقيب عتيد ، وعلى ذلك فوظيفة المال الاجتماعية فى الاسلام هى من توظيف الله وليست من توظيف البشر ، لأن المال مال الله وتلك خاصية لا وجود لها فى أى نظام غير اسلامى ، لأن الدين مفصول عن الحياة المدنية عندهم قصدا وعمدا كمنطق علمى لا يقبل الجـدل .

المبحث الثـانى
حق تملك الأموال

من سنن الله فى قضايا الاقتصاد أن حياة البشرية لا تستقيم الا بتفاضل الناس فى الرزق حتى يكون السعى وبذل الطاقة وحدوث الانتاج والعمران دفعا للحياة واتماما للمصالح ، يقول الله سبحانه وتعالى : « والله فضل

بعضكم على بعض فى الرزق » (١)، وتأتى الحكمة الالهية ردا على ذلك فى قوله تعالى « ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » (٢) ، « ليبلوكم فيما آتاكم » .

ويتضح من ذلك أن المساواة التامة بين الناس فى تملك (٣) المال أمر مستحيل ، فهم على اختلاف فى الملكة والاستعداد وبذل الطاقة ذهنيا وجسديا ، وعلى ذلك فتفاوت الدخول والثروات أمر لا يمنعه الاسلام ، وليس معنى ذلك أن تصبح ملكية المال فى الاسلام وقفا على نفر قليل من الناس يستأثرون به من دونهم ، فيملكون به عليهم — كقدرة اقتصادية — السيطرة والتسلط ، ويتركونهم يرسفون فى أغلال الفقر والاستغلال ، كما أنه ليس معنى ذلك أن تصبح ملكية المال فى الاسلام وقفا على الدولة ، ويكون الشعب بأفراده مجرد تروس فى آلة تجمعهم جبرا وقهرا ، فتتعطل فطرتهم الخلاقة المتحررة ، وتساق بشريتهم كما تساق الأنعام ، وتقتل مواهبهم وتطلعاتهم بالحديد والنار .

وأمام هذه البديهيات التى يرفضها الاسلام من أساسها قامت الصياغة الاقتصادية الاسلامية كجزء فى كل كامل متكامل من الشريعة على أساس الاعتراف بدور الفرد ودور الجماعة أخذا وعطاء فى المجال الاقتصادى ، فلكل كيانه ، ولكل حقه وواجبه ، لكن فى ترابط وتعاون دون تصادم أو تعارض ، ومعنى ذلك أن الملكية الفردية فى التنظيم الاقتصادى الاسلامى أصل وليس استثناء ، وبجانبها الملكية العامة وملكية الدولة أصل وليس استثناء ، الا أن لكل دوره ومسئوليته انطلاقا من رد أصل المال كله الى الله وانطلاقا من وحدة وظيفتهما .

وانطلاقا من هذا النظر يعترف الاسلام بمبدأ الملكية المزدوجة الخاصة والعامة بنوعيها (ملكية الدولة وملكية الأفراد) . أما عن سند الملكية الخاصة الشرعى فيتضح ذلك فى قول الله تعالى « وآتوا اليتامى

---

(١) النحل ٧١ .

(٢) الزخرف ٣٢ .

(٣) الملك فى اللغة : احتواء الشىء والقدرة على الاستبداد به والتصرف بانفراد والملك فى اصطلاح الفقهاء : ان ما حيز من الأشياء كان مملوكا ، ولان أساس الملك الاختصاص والمنع والتعامل ، فان هذه الحيازة وهذا الاختصاص هو ما يعبر عنه بالملك . د . عبد الحميد البعلى — الضوابط الفقهية فى الملكية ، مطبوعات الاتحاد الدولى للبنوك الاسلامية ص ١٠ القاهرة ١٩٨٢ .

أموالهم » (١) ، « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك » (٢) ، « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » (٣) ، وجاء فى الحديث الشريف « من قتل دون ماله فهو شهيد » .

أما سند الملكية العامة الشرعى فيتضح ذلك فى حديث الرسول عليه الصلاة والسلام « المسلمون شركاء فى ثلاثة : الماء ــ الكلأ ــ والنار . وفى رواية زاد الملح .. » ، ولأن تلك هى مصادر الطاقة الأساسية فى عهد الرسالة ، فان حكمها ينسحب عن كل مصدر يمكن أن يأخذ ذات الحكم طالما النفع فيه عام والمصلحة العامة فيها أكبر وأشمل .

هكذا قام النظام الاقتصادى الاسلامى على الاعتراف بنوعى الملكية الخاصة والعامة ، وجمع بينهما جمعا متوازنا توازن كل شىء فى الاسلام، ولأن هذا الازدواج هو من تقرير الحق فقد كان حتما أن تفشل أمامه أية صياغة بشرية ، وها نحن اليوم ومن واقع التجربتين المعاصرتين : الرأسمالية والاشتراكية نلحظ أن النظام الرأسمالى اضطر تحت ضغط الظروف أن يعترف بشكل أو بآخر بملكية الدولة الاقتصادية ، فخرج بذلك عن أصل قاعدته التى لم تكن تعترف الا بالملكية الخاصة من دون الملكية العامة للدولة ، فتنازل بذلك عن شىء من أصل مذهبه ، كما أن النظام الاشتراكى اضطر تحت ضغط الواقع أن يعترف بشكل أو بآخر بالملكية الشخصية أو الملكية الصغيرة ، فخرج بذلك عن قاعدته المذهبية العامة التى تقضى كقانون أساسى بالغاء الملكية الخاصة الغاءا تاما ، وفى ذلك أكبر دليل على أن النظامين قاما على خطأ فى أصلهما حين اعترفا بالشكل الواحد للملكية : فردية خالصة أو جماعية خالصة .

ولأن الملكية على عمومها فى الاسلام ووفقا لتوظيف الله لها تقع فى نطاق حدود أوامر الله ونواهيه وارشاداته التى أراد بها مصلحة الناس جميعا ، أفرادا وجماعات ، فمن ثم تضحى الملكية بهذا العموم ليست حقا مطلقا فى يد صاحبها ، بل مقيدة بما أورده الشرع من قيود .

---

(١) النســاء ٢ .

(٢) الكهف ٨٢ .

(٣) النســاء ٣٢ .

ويمكننا رد تلك القيود الى مجموعة من المبادىء الأساسية التى تعتبر بمثابة الضوابط لنظام الملكية فى الشريعة الاسلامية وأساسا لنظامها الاقتصادى ، وهى (١) :

١ — الملكية الفردية فى الاسلام مصونة بلا حظر ولا حد لما يملكه الانسان من مال طبقا لقواعد وأحكام الشرع الاسلامى فى بيانه لأسباب الملك المباحة ، والأسباب التى يمنع التملك عن طريقها ، فى بيانه لضوابط التصرف فى المال والانتفاع به ، وفى حرصه على مصلحة جماعة المسلمين، وفى مراقبة الحاكم المسلم لذلك كله ، وهو ما يعنى أن الاسلام لا يمنع تفاوت دخول الناس وثرواتها طالما وافقت أوامر الله ونواهيه .

٢ — أن الاسلام أقر الملكية العامة فى الأموال التى تتعلق بها حاجات مجموع أفراد الأمة ، وهى التى ليس للجهد البشرى دور فيها ، كما أقر ملكية الدولة بصفتها شخصا معنويا أو اعتباريا ويكون شأنها فى ذلك شأن الأموال الخاصة فى يد أصحابها ولولى الأمر أن يتصرف فيها من أجل تحقيق المصلحة العامة على نحو يوافق الشرع (٢) .

٣ — أن الاسلام عمل على عدم تركيز الثروة فى أيدى قلة من الأفراد متبعا فى ذلك عدة وسائل .

٤ — أن الملكية فى الاسلام ليست وفق غايتها ووظيفتها وسيلة للبطر والترف والسرف والتبذير والاستغلال والاحتكار والتسلط والاضرار بالغير .

٥ — أن الاسلام أعطى الحاكم المسلم سلطات واسعة فى مراقبة وتنفيذ قواعد الشرع التى تنظم حياة الناس ، وتحقق مصالحهم ضمن حدود الشريعة ووفق مقاصدها وأحكامها .

وعلى ضوء ما تقدم جميعه يمكن رد قيود الملكية فى الاسلام الى : قيود ترد على محل الملكية ، وأخرى ترد على سلطات المالك ، وثالثة ترد على نطاق الملك ، وهذه جميعا قيود مستندة الى حقيقة الملك ومعناه ، غير تلك التى ترد متعلقة بملك الغير (كقيود الارتفاق والجوار) أو تلك القيود التى يتبعها الحاكم فى الظروف الاستثنائية الطارئة (٣) .

---

(١) د. عبد الحميد البعلى — المصدر السابق ص ٨٥ ، ٨٧ .

(٢ ، ٣) المصدر السابق ص ٥٠ ، ٨٧ .

قيود الملكية فى الاســلام :

أولا ـ القيود الواردة على محل الملكية :

يقول فقهــاء المسلمين ، اذا انتفت الحرمة الشرعية ثبتت الاباحــة الدينية ، ومعنى ذلك أن الأصل فى الأشياء الحل والاباحة ، ودليلهم قول الله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير .. » (١) فمثل هذا الحصر الالهى عن تحريم أشياء دليل نفى التحريم عمن سواه ، وذلك دليل الاباحة والحل الأصلى للأشياء كما جاء بقوله تعالى « ولكم فى الأرض مستقر ومتاع الى حين » ، كما استدلوا على ذلك من الســنة الشريفة بقوله عليه الصلاة والسلام « الحلال ما أحله الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » أى مما تركه على أصل الحل الذى لا يعاقب الله على فعله بعفوه وكرمه وحكمته .

وعلى هذا الأصل الدينى الثابت بالقرآن والسنة كان كل حيوان أو نبات أو جماد : طعاما أو شرابا أو ملبسا ، حلالا مباحا بحكم الأصل فى اباحة الأشياء ، ثم يكون التحريم بالقرآن والســنة أو بالقياس على ما ثبت تحريمه بأحدهما اذا اشترك المقاس مع المقاس عليه فى علة التحريم تمام الاشتراك من غير فارق جوهرى ، والا كان القياس قياسا مع الفارق وهو قياس فاسد لا تبنى عليه الأحكام فى الاسلام (٢) .

وعلى ذلك أخرجت الشريعة الاســلامية بعض الأشــياء من دائرة الاستعمال والانتفاع وحرمتها على المسلمين ، وذهب الفقه الاسلامى الى أن مثل هذه الأموال تعتبر خارجة عن دائرة التعامل ، ومن ثم تعد أموالا غير مقومة بحيث لا تصلح أن تكون محلا للملكية ولا يعتد بهــا لأن الانتفاع بها لا يرتضيه الاسلام ، ومثل ذلك قوله تعالى « انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » (٣) ، والأدلة فى القرآن الكريم والسنة الشريفة صريحة على أن الأشياء المحرم

---

(١) الانعــام ١٤٥ .

(٢) د . زكريا البرى ـ مقالة عن المعاملات المالية ص ٣٠ مجلة البنوك الاسلامية عدد مارس / ابريل .

(٣) المائدة ٩٠ .

تناولها ينهى عن تملكها أو بيعها أو التعامل فيهـا أو الانتفاع بهـا وبأجزائها ، حيث يرى الفقه الاسلامى أن النهى عن الانتفاع يشـمل النهى عن تملك المنافع أيضا بدليل قول الرسول عليه الصلاة والسلام بالنسبة للخمر « لعن عاصرها ومعتصرها ، وشاربها وحاملها والمحمولة اليه، وساقيها وبائعها وآكل ثمنها ، والمشترى لها والمشتراه له » (١) .

وقد بين ابن تيمية أن المحرمات قسمان :

١ ــ محرم لعينه ، كالنجاسات من الدم والميتة .

٢ ــ ومحرم لحق غيره وهو ما جنسه مباح من المطاعم والنقود وغير ذلك ، وهذا القسم تحريمه يعود الى الظلم لأنها انما تحرم لسببين :

الأول ــ قبضها بغير طيب نفس صاحبها ، ولا اذن الشارع ، وهذا هو الظلم المحض كالسرقة والغصب والخيانة .

والثانى ــ قبضها بغير اذن الشارع أو اذن صـاحبها وهى العقود والقبوض المحرمة كالربا والميسر ونحو ذلك (٢) .

واذا كانت الشريعة الاسلامية تضع القيود على بعض الأموال بحيث تخرجها من دائرة التملك والاستعمال والاستخدام والانتفـاع ، فان هناك من القيود التى ترد على بعض الأموال بحيث يحظر ملكيتها مع السماح باستعمالها والانتفاع بها ، ومثل ذلك ما كان مخصصـا للنفع العـام كالطرقات العامة والقناطر والجسور والاستحكامات والمرافق وغيرها من الأموال التى لا تقبل التمليك مادامت مخصصة لمنفعة عامة .

ثانيا ــ قيود واردة على سلطات المالك :

الثابت أن الملك يخول صاحبه مكنة التصرف والانتفـاع ، الا أن امتلاك الأموال ليس مقصودا لذاته ، بل لما تحققه الأموال من فوائد ومصالح فى حياة الناس ، وقد نظمت الشريعة الاسلامية كيفية استعمال المال والانتفاع به ، كما نظمت التصرف فيه .

---

(١) الشيخ على الخفيف ــ الملكية فى الشريعة ص ٤ ، ٤٢ ط ١٩٦٧ ، محمد يوسف موسى ــ الأموال ونظرية العقد فى الفقـه الاسـلامى طبعـة ١٩٥٢ ، ١٩٦٤ .

(٢) د. عبد الحميد البعلى ــ المصدر السابق ص ٨٩ .

وأول ما يبدؤنا به هذا التنظيم أنه يستلزم ابتداء صلاحية المـالك المتصرف فى هذه الأموال ، فمكنه التصرف فى المال مرتهن بصفة عامة برشد المالك واحسان القيام بوظيفة المال ، فاذا لم يحققها المالك وقفت النتائج الطبيعية للملك ، وأهمها سلطة التصرف ، فاذا سفه التصرف كان لولى الأمر استرداد المال ملتزما أمر الله تعالى فى قوله « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم » (١)، هكذا يوجب السفه الحجر على المالك على ما فى ذلك من تفصيل بين فى كتب الفقه .

كذلك يمنع الاسلام الترف والتبذير والشح والتقتير ، كما يمنع العسف والضرر والغش والتدليس والاحتكار والاكتناز .

فالترف مذموم فى القرآن والسنة وفى ذلك يقول تعالى « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، فى سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم انهم كانوا قبل ذلك مترفين » (٢) ،ويروى عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن وقال له « واياك والتنعم فان عباد الله ليسوا بالمتنعمين (٣) .

فالاسراف منهى عنه فى الاسلام ، فهو مصدر شر لصاحبه وللجماعة ، يجلب لهم الضرر والفساد والتهلكة اذا لم يكن فى سبيل الله ، ومن ثم فالاسراف المعنى فى الاسلام هو الاسراف على النفس ، يقول تعالى : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » (٤) ، ويقول تعالى : « ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون » (٥).

والسرف ترف ، والترف بطر ، والبطر سبب للهلاك ، يقول تعالى : « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا » (٦) ، لكن الهلاك والعذاب لا يصيبان الفرد المترف وحده ، بل يصيبان الجماعة التى تسمح بوجودهم ، يقول تعالى : « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القـول فدمرناها تدميرا » .

---

(١) النسـاء ٥ .
(٢) الواقعة ٤٠ — ٤٥ .
(٣) مسند الامام احمد جـ ٥ ص ٢٤٣ .
(٤) الاعراف ٣١ .
(٥) الشعراء ١٥١ / ١٥٢ .
(٦) القصص ٥٨ .

فالانسان — كما يقول ابن تيمية — ليس له أن يصرف المال الا فيما ينفعه فى دينه أو دنياه وما سوى ذلك سفه وتبذير نهى عنه الله سبحانه وتعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا » .

والاسراف والتبذير هو ما جاوز القصد والحد فى النفقة ، ولا يعنى النهى عن الاسراف دعوة الى البخل ، فالاسلام ينهى عن الشح ، يقول الله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهنا » (١) ، ويقول تعالى : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٢) فالانسان مأمور بأمر الله تعالى أن لا يغل يده وألا يبسطها كل البسط « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (٣) ، لأن الوسطية هى من سمات الاسلام وهى من أوامر الله « والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (٤) .

فاليد المغلولة كاليد المسرفة كلتاهما لا يقبلهما الاسلام ، لما فيهما من ضرر واقع على الفرد وعلى الجماعة ، فغل اليد حرمان للنفس من المتاع المشروع الحلال ، والاسلام يدعوا الناس جميعا غنيهم وفقيرهم للاستمتاع بمباهج الحياة المعقولة فى غير لهو ولا اسراف ، وفى غير تزمت وزهو وحرمان من طيب الحياة ، ويتضح ذلك بقول الله تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٥) .

كما وضع الاسلام حدودا أخلاقية عند الانتفاع بهذا المال ، فمنع المباهاة والتفاخر به ، لأن ذلك يخرجه عن حدود فكرته الثانوية فى الحياة كوسيلة لتعمير الأرض ولاقامة الحق الطبيعى بين الناس ، وفى ذلك يقول الله سبحانه وتعالى : « كالذى ينفق ماله رئاء الناس » (٦) .. « ونحن اكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين » ويأتى الرد الالهى فى عموم هذه

(١) النساء ٣٧ .
(٢) الحشر ٩ .
(٣) الاسراء ٢٩ .
(٤) الفرقان ٦٧ .
(٥) الاعراف ٣٢ .
(٦) البقرة ٢٦٤ .

الأحوال بقول الله تعالى : « يحسب أن ماله أخلده » .. « ما أغنى عنه ماله وما كسب » (١) .

من أجل هذه النوازع النفسية والسلوك البشرى تجاه ملكية المال كان تحذير الله « أن الله لا يحب كل مختال فخور » كما كانت الرحمة بالتذكير « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى » (٢).

والاسلام ينهى أيضا عن الاضرار بالغير عند استعمال الملك والتصرف فيه ، فمن المحال أن يشرع الله سبحانه وتعالى لعباده من الحقوق ما يضرهم لقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا اضرار » ، ومن ثم فان ما جاءت به الشريعة الاسلامية من حقوق وأحكام مقيد بعدم الضرر ، ومن ثم فلا يسوغ أن تتخذ الحقوق وسيلة للاضرار بالناس ، وعلى ذلك فان للمالك أن ينتفع بملكه ويتصرف فيه بما لا يضر غيره .

والضرر عند استعمال المالك لحقه قد يكون مقصودا أو غير مقصود، فاحشا أو قليلا ، محقق الوقوع أو غير محقق الوقوع (٣) .

« فان قصد المالك الضرر من دون أن يكون له مصلحة يبغيها من استعمال حقه ،فانتفاء المصلحة يعتبر قرينة على قصد الاضرار ، ومن ثم فلا يجوز له ذلك ، ويجب عليه الكف عن هذا الاستعمال ، بل ويعد معتديا باقدامه على الاضرار بغيره باستعماله حقه ، وكذلك الحكم اذا صاحب ذلك القصد تحصيل منفعة أو مصلحة ولكن كان بامكان المالك أن يحقق منفعته بطريق آخر لا ضرر فيه بغيره » (٤) .

أما اذا انتفى قصد الاضرار ، وكان للمالك فى استعمال حقه منفعة ومصلحة ولكن لا يتم له تحصيلها الا بضرر يقع لغيره ، فان من الفقهاء من يرى أن الضرر الذى يقع بغيره اذا كان كبيرا وليس نادرا الوقوع قدم على حق المالك فى استعماله لحقه اعمالا لقاعدة يتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد .

---

(١) المسد ٢ .

(٢) الليل ٥ — ٧ .

(٣) د . عبد الحميد البعلى المصدر السابق ص ١٠٠ — ١٠٢ .

(٤) الشيخ على الخفيف — الملكية ص ١٠٢ .

واذا كان الضرر الذى يلحق الغير من استعمال المالك لحقه لا يتناسب مع ما يعود على المالك من نفع أو لا يتناسب مع الضرر الحاصل لغيره وكان أكثر فان المالك يمنع من استعمال حقه •

واذا تساوت الأضرار فللمالك استعمال حقه لرجحان كفته لكونه مالكا أو كان الضرر نادرا الوقوع أو تافها قليلا فلا يترتب عليه تقييد حق المالك فى استعماله لحقه •

واذا كان المالك مقيدا بعدم الاضرار بالغير من الأفراد ، فانه من باب أولى يكون استعماله مقيدا بعدم الاضرار بالمجتمع اذ المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة ، والضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام • وهذه قاعدة مهمة من قواعد الشرع مبنية على المقاصد الشرعية فى مصالح العباد استخرجها المجتهدون من الاجماع ومعقول النصوص •

ثالثا ـ قيود منظمة لنطاق التملك :

كما أن فى حيازة المال قوة فان فقده ذلة ، وما لم يقم التوازن بين من يملك ومن لا يملك كان الخطر كبير ، وعلى ذلك فالاسلام على كثرة ما يشيد بالقيم المعنوية فانه لا يغفل أثر القيم الاقتصادية ، ومن ثم كره الاسلام تراكم المال وتركزه L'accumulation, La concentration. بين أيدى فئة قليلة من الناس يحتسبونه ويتداولونه فيما بينهم من دون الآخرين ، بما يعنى من أن المال متضخم فى جانب ومنحسر فى جانب آخر فيقع بين الطرفين التفاوت وتحدث الفواصل وينتج الخلل بما يكشف عنه من مفاسد وضغائن وأحقاد ، وما يسببه ذلك من انحلال فى القيم والمثل وفقدان للذات الضعيفة التى تتضاءل قيمتها وتتهاوى أما سطوة المال ومظاهر الثراء •

فالمال باعتباره المثل للقوة الاقتصادية هو المدخل العريض للتسلط والسيطرة والتسلل الى مواقع السلطة وفرض الارادة ، سواء فرضت السيطرة من داخل المجتمع حيث يفرضها الأقوياء اقتصاديا على الضعفاء ماديا ، أو تفرض من الخارج بواسطة الدول التى أوتيت نصيبا موفورا من القوة الاقتصادية تستطيع عن طريقها أن تميل على غيرها من الدول التى لم توءت هذا النصيب الموفور من القوة الاقتصادية فتقع فريسة سهلة أمام القوة الأكبر اقتصاديا منها ، وعلى هذا تبرز المعاناه بين المالكين وغير المالكين سواء كان ذلك على مستوى الفرد أو الأسر أو الجماعات

أو الدول فيصبح تركيز الثروة كقوة اقتصادية سببا مباشرا فى التفاوت الجائر غير الانسانى الذى يسود الناس .

لهذا كره الاسلام تركيز المال واكتنازه كأصل من أصول نظريته فى سياسته الاقتصادية بحيث أوجب توزيع بعض هذا المال على الفقراء يتداولونه دون أن يقتصر تداوله على الأغنياء مصداقا لقوله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (١) ، وحتى يضمن للفقراء كرامتهم ويحفظ عليهم ذاتيتهم ويجعلهم قادرين على القيام بأمانة هذا الدين .

والاسلام اذ يقرر ذلك فانه يستهدف من ورائه تعديل الأوضاع المختلة التى وقعت بفعل الناس والتى بسببها يحدث التفاوت المخل وما ينتج عنه من صدام وصراع بين الأغنياء بعضهم ببعض وبينهم وبين الفقراء .

والاسلام اذ يدعو لرد بعض المال من القادر المالك الى غيره المعدم ، فانه لا يخرج فى ذلك عن حق الفرد فى أن يتملك ما يشاء وفقا للشرع وبالوسائل المشروعة ، وانما هو يرد الشىء لأصله وهو أن المال مال الله ، وأن حق الله (المجتمع) قائم فيه ، ولم يكن الرد فى واقعه الا لأن الانسان المستخلف لم يرع بنفسه هذا الحق ، فأخرج المال عن وظيفته الانسانية الاجتماعية ، فحق للسلطة بسلطان الحق حق اخراجه عنه بارادتها هى ، وهى اذ تفعل ذلك فانما تأخذه بحقه لتضعه فى حقه .

هكذا اعتبر الاسلام اكتناز المال وحبسه جريمة نكراء تستوجب عقوبة فاعله ، فمكتنز المال يوقع بالمجتمع ضررا بليغا ، لأنه يوقف حركته عن التداول بما يعود بالنفع الاقتصادى على الدولة والأفراد باعتباره عنصرا من عناصر الانتاج ، يقول الله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » (٢) ، ومن الانفاق استثمار الأموال ، فان ظهر عجز أصحاب الأموال المكتنزة عن استثمارها كان من حق الحاكم المسلم أن يتدخل لدفع هذا الضرر بتطبيق القاعدة الشرعية التى تقرر أن : « التصرف فى الرعية منوط بالمصلحة العامة » ، بحيث يؤدى تدخله الى أن « يتحمل (المكتنز) الضرر الخاص (بأخذ بعض أمواله لاستثمارها) لدفع الضرر العام» ، وبحيث يؤدى ذلك الى تحمل

---

(١) الحشر ٧ .
(٢) التوبة ٣٤ .

الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ، كل ذلك بما ليس فيه ضرر ولا ضرار ، والاسلام لم يكتف بذلك بل أباح للحاكم المسلم قصدا لتحقيق الصالح العام ودفعا للضرر العام أن يأخذ من أموال الأغنياء بقــدر معلوم وفى الحدود اللازمة التى يقتضيها الموقف ويستلزمه الحال لمواجهة الاحتياجات المتيقنة على نحو ما سيرد تفصيله فى موضعه •

المبحث الثــالث
حرية التعامل والنشاط الاقتصادى

للفرد فى الاسلام حرية العمل وكسب المال وتنميته ، فبالقدر الذى اهتم فيه الاسلام بالعبادات اهتم أيضا بالمعاملات فشجع العمل والتجارة •• وحث على التعامل الشريف الذى يحقق للفرد سعادته وللمجتمع حيــاة رغدة آمنــة •

الا أن الاسلام تمشيا مع نظرته فى حرية ملكية المال لا يدع هذه الحرية طليقة ، وانما يتدخل بكل صور الارشاد والتوجيه والتأثير بجانب التشريع ليضع هذه الحرية فى نطاقها المشروع •

ولأن العمل عنصر من عناصر الاقتصاد ، ومصدر هام لاكتساب الثروة عن طريق الدأب والسعى وبذل الجهد ، فمن ثم كان العمل مقدسا فى الاسلام لما له من أهمية فى حياة الناس وعلى ذلك يرفع الاسلام قــدر العمل والعاملين ويرقب مسعى العامل وعمله ، يقول الله تعالى : « وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى » ويقــول سبحانه : « ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » ، فالاســلام يحث على العمل الجاد بما فيه من مكابدة ومكادحة نفعا وخيرا للناس وتعميرا فى الأرض ، يقول الله سبحانه وتعالى : « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » (١) ويقول : « لقد خلقنا الانسان فى كبد » (٢) ويقول : « يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه » •

والعمل وما يرتبط به من تعامل مع الناس يرتبط فى الاسلام طردا وعكسا بالشرع الاسلامى والسلوك الايمانى • فالاسلام دين أخلاق ودين شرع يرسم للفرد القواعد والمثل والقيم التى بها تستقيم حياته ، ويتركه

---

(١) هــود ٦١ •
(٢) البلد ٤ •

فى ذلك كله خاضعا للسلطان الدينى داخل نفسه ، فلا يتوقف سلوكه أساسا على رهبة من سلطة بشرية تراقبه لأن الله هو الرقيب العتيد ، فان أفلت من مراقبة البشر فلن يفلت من خالق البشر الذى يحص عليه عمله ويجزيه عنها ثوابا أو عقابا .

فالاسلام وهو يدعو للبيع والشراء والمتاجرة وتبادل الحاجات والمنافع أخذا وعطاءا تأكيدا للروابط الاجتماعية وتدعيما للأواصر الانسانية وتحقيقا للمطالب التى تلبى الحاجات ... ، فان ذلك كله يجب أن يكون محاطا بالصدق والأمانة والسماحة وحسن المعاملة ، بعيدا عن الغش والخداع والخيانة والاستغلال .

هكذا ترتبط الحرية الاقتصادية فى الاسلام كمنافسة حرة شريفة بحدود لا تسمح لها بالانحراف والشرود دون قواعد وقيود ، فالقيد الايمانى والخلق الاسلامى والتشريع الالهى كلها قواعد وضوابط أحاطت تلك الحرية بأسباب انطلاقها نحو سعادتها فكفلت لها أن تعمل بعيدا عن الشرور والآثام .

وترتيبا على ذلك وضع الاسلام قواعد اقتصادية أصولية تعد بمثابة مبادىء عامة أساسية تكفل قيام النشاط الاقتصادى الحر بعيدا عن مساوئه وشروره التى تتمثل فى الغش والتدليس والخيانة وأكل الأموال بالباطل والربا والاحتكار وهو ما نوضحه تباعا :

أولا : الغش والتدليس والخيانة وأكل الأموال بالباطل :

كما طالب الاسلام بالسعى فى كسب المال وعدم التوقف عنه الا للعبادة ، وكما طالب بالاعتدال فى التصرف فيه حذر من تحصيله بالطرق التى تجلب الشر والفساد للناس ، فمن ثم حرمت الشريعة الاسلامية كل ما يضر بالمعاملات التجارية من غش وتدليس وجشع واستغلال وأكل أموال الناس بغير حق لأن فى ذلك خيانة لله ولرسوله وخيانة للأمانة التى استخلفه الله عليها ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » ، فصدق التعامل يؤدى للبركة ، والكذب يؤدى لمحوها ، والرسول عليه الصلاة والسلام يوضح ذلك فيقول : « البيعان بالخيار ما لم يفترقا ، فان صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما ، وان كتما وكذبا سحقت بركة بيعهما » ويقول : « من باع شيئا فيه عيب لم يبينه لم يزل فى مقت الله وغضبه ولعنة الملائكة » .

وحسب المتعامل الصادق غير الكاذب أو الغاش قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » . أما التاجر أو المتعامل الخائن للأمانة فحسبه قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا فاذا تخاونا رفع يده عنهما » .

والغش قرين الخيانة ، ويكفى الغاش أنه مطرود من شرف الانتماء لأمة الصادق الأمين بقول الهادى البشير : « من غشنا فليس منا » .

والاسلام يؤكد ضرورة تحقق الرضا بين طرفى التعامل حتى يكون العقد بينهما حلالا وثمرته مبرورة ، فقد سئل رسول الله أى الكسب طيب ؟ قال : « .. وكل بيع مبرور » مما يدل على أن البيع الذى أحله الله سبحانه وتعالى قد يشوبه أحيانا ما يجعله غير مبرور ، لذلك يقول الحق سبحانه وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراضى منكم » (١) مما يؤكد ضرورة تحقق الرضى بين الطرفين .

ومن صور أكل أموال الناس بالباطل التى تنفى هذا الرضى قول الله تعالى : « أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين » (٢) .

ويقول : « وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا » (٣) ويقول جل شأنه : « وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » ، ثم يتوعد الله المخالفين لأوامره فيقول : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو زنوهم يخسرون ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » (٤) .

وفى ضوء الآيات السابقة يتضح أن البيع لا يكون مبررا الا اذا كان بعيدا عن أكل أموال الناس بغير حق .

---

(١) النساء ٢٩ .
(٢) الشعراء ١٨١ / ١٨٣ .
(٣) الاسراء ٣٥ .
(٤) المطففين : ١ — ٥ .

ثانيا : الربا : الربا لغة اسم من ربا الشيء يربو اذا زاد ، فمعناه الزيادة مطلقا يقول الله تعالى « اهتزت وربت » [١] أى نمت وزادت ، ويقال على المكان المرتفع « ربوة » لزيادته فى الارتفاع على ماحوله [٢] ، والتعريف السائد فى كتب الفقه لتعريف الربا شرعا أنه « فضل مال مشروط بلا عوض ، فى معاوضة مال بمال » [٣] .

تحريم الربا ومراحلة فى الاسلام :

يتفق الاسلام مع كافة الشرائع السماوية السابقة عليه فى تحريم الربا .

فالمسيحية بجميع مذاهبها وكنائسها حرمت الربا واعتبرته أمرا قبيحا ومخالفا للدين ، فتعاليم المسيح واضحة وقاطعة فى شأن تحريم الربا ، وعلى هذا الأساس جاءت مواد القانون الكنسى وفتاوى الكنيسة متفقة مع هذا التحريم ، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل كان رجال الفكر الكنسى يقفون من مسألة الربا موقف المتصدى لكل فكر يبيح الربا فى عهدهم ، ويظهر ذلك من أن بعض المعاصرين « لتوماس الاكوينى » أحد رجالات الدين المسيحى كانوا ينادون باباحة الفائدة (الربا) استنادا الى أنها ثمن مضى الوقت مع تعطيل المال ، أى ثمن الزمن . الا أن « الأكوينى » رفض هذا التبرير ذاكرا « أن الزمن ملك لله ولا يحق لشخص أن يتقاضى ثمنا عن شيء لا يملكه أصلا » [٤] . وقد ظل هذا الموقف الكنسى متشددا فى تحريم الربا حتى أواخر العصور الوسطى [٥] حيث بدأ بعد ذلك فى التراجع بعد انتعاش التجارة وحدوث التوسع الاقتصادى بما اشتمل على نمو فى المعاملات النقدية وتزايد فرص مزاولتها مما دعى السلطة الزمنية (التى انفصلت عن الكنيسة) الى الاهتمام بتنظيم الفائدة (الربا) بدلا من تحريمه [٦] .

---

(١) فصلت : ٣٩ .

(٢) لسان العرب جـ ١ ص ١٠٩ .

(٣) البحر الرائق لابن بخيم جـ ٦ ص ١٣٥ ط ١٣٣٣ .

(٤) Schumpeter : History of economic Analysic, New York, p. 93, 94.

(٥) وتشمل مدة الألف عام الواقعة بين عام ٤٧٦ م (بسقوط روما) وعام ١٤٥٣ م (بسقوط القسطنطينية) .

(٦) د. حسن صالح العنانى : معجزة الاسلام فى موقفه من الرباط . المعهد الدولى للبنوك والاقتصاد الاسلامى ١٤٠٣ هـ ص ٢٦ ، ٢٧ ، ١٤ ، ١٥ .

واذا كانت المسيحية قد حرمت الربا تحريما قطعيــا فكذلك الأمر بالنسبة لليهودية ، ولأن التوراه كما هو معروف وثابت لنا لم تسلم من التحريف ، لذلك فان النصوص المستقاة من كتب العهد القديم (الأسفار) فى شأن قضية الربا تسجل على اليهود موقفا من مواقف التمييز العنصرى البغيض ، ففى الوقت الذى يحرمون فيه التعامل بالربا بين اليهود وبعضهم فهم يبيحونه مع غيرهم ، فقد ورد فى (سفر التثنية ٢٣ : ١٩ ، ٢٠) « لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شىء مما يقرض بربا ، للأجنبى تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا » وقد قصر اليهود كلمة الأخ على أبناء جلدتهم من اليهود أى الذين يعتنقون الديانة اليهودية . الا أن اليهود تعاملوا فيما بعد ذلك بالربا بينهم وبعض مما أهاج غضب أنبياء اسرائيل على قومهم المارقين فاستنزلوا اللعنات عليهم » (١) .

ولم يقف أمر تحريم الربا عند الشرائع السماوية ، فقد كان العرب فى الجاهلية ــ وان تعاملوا بالربا ــ ينظرون اليه نظرة غير كريمة باعتباره كسب خبيث غير طيب ، فلما أرادوا بناء سور الكعبة بعد تهدمه أجمعوا أمرهم أن لا يدخل فى نفقة بنائه مال ربوى .

وجاء الاسلام واعتبر الربا من الجرائم الكبرى والمفاسد المعضلة التى يجب أن تقطع شأفتها فى حياة الناس عند التعامل ، ومن ثم جاءت نصوص القرآن والسنة قاطعة فى تحريم الربا .

الا أن الربا فى الاسلام شأن كل المفاسد الانسانية المزمنة فى حيــاة الناس جاء تحريمه على مراحل على نسق يماثل تحريم الخمر حتى تتهىء النفوس والعقول لتلقى الأحكام الشرعية بالقبول والرضى الوجدانى (٢)

أما مرحلة التحريم الأولى فجاءت بتنفير الناس من الربا والتبغيض فيه ببيان عدم نفعه عند الله فيقول جل ذكره : « وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله (٣) أما مرحلة التحريم الثانية فجاءت بالاخبار عن تحريم الربا على اليهود من قبلهم والتلويح والاشــارة الى ما ينتظرهم من عذاب أليم فضلا عن ما حرمه عليهم من طيبات أحلت

---

(١) د. حسن العنانى . المصدر السابق .

(٢) د . عبد العزيز محمد شرف . الربا مجلة البنوك الاسلامية العدد ٢٤ يونية ١٩٨٢ ص ٤٣ .

(٣) الروم : ٣٩ .

لهم ، بقول الحق تبارك وتعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما (١) .

ثم جاءت المرحلة الثالثة مشيرة الى مضار الربا وأن من شأنه أن يتزايد أضعافا مضاعفة فقال الحق تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » (٢) .

أما المرحلة الرابعة ، فبعد أن تهيئت النفوس كان الموقف القرآنى الحاسم والقاطع بتحريم الربا مع بيان ما ينتظر المخالفين لهذا الأمر من وعيد وتهديد فضلا عن تصوير حالة آكل الربا التى صورها القرآن الكريم فى أبشع صورة ، يقول جل شأنه : « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ... يمحق الله الربا ويربى الصدقات ... يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (٣) .

وقد تضافرت السنة النبوية مع نصوص القرآن الكريم فى تأكيد تحريم الربا ، فقد روى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لعن الله آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه » (٤) ، كما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال : « ألا ان كل ربا موضوع ، وأن أول ربا أضعه ربانا ربا عباس بن عبد المطلب ، فانه موضوع كله » (٥) ، كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح .. مثلا بمثل ، يدا بيد ، فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد » .

حكمة تحريم الربا :

وتحريم الاسلام ومعه كل الشرائع السماوية للربا انما يرجع لضرره الواقع على الفرد والمجتمع خلقيا واقتصاديا واجتماعيا ، ونعلم أن الاسلام

---

(١) النســاء : ١٦٠ — ١٦١ .
(٢) آل عمران : ١٣٠ .
(٣) البقرة : ٢٧٥ — ٢٧٩ .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١١ ص ٣٦ ط ١٣٤٧ .
(٥) مسلم جـ ٣ ص ٣٤٤ ط الشعب .

يجرى على ألا يحرم شيئا الا لأنه ضار بنفسه أو لغلبة ضرره ، ويمكن بيان أوجه هذه المضار فيما يلى :

المضـــار الخلقية :

ــ الأثرة والأنانية وحب الذات : فأول وأسوأ خلق بشيعه النظام الربوى أنه يشيع بين الناس التخلق بالأثرة بما تعنيه من أنانية مفرطة وحب للذات مبالغ فيه ، فالمرابى لا يرى الا مصلحته ولا يتعاون مع الغير الا بما يعود عليه من نفع خاص به • والأثرة خلق مرفوض فى الاسلام ويناقض الايمان فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « لا يؤمن أحــدكم حتى يحب لأخيه ما يحبــه لنفسه » والله جل ذكره يدعونا للتعــاون على البر والتقوى فيقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » فالمسلم المؤمن التقى يؤثر غيره على نفسه مرضاة لله ، وقد جاء مديح الله سبحانه وتعالى لهؤلاء الصنف من الناس فقال « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » ، ولأن الربا يؤدى بالمرابى الى أثرته لنفسه من دون غيره فقد جاء التحريم حتى يقوم الناس على صراط الله التقسيم متحابين ومتعاونين •

ــ البخل : والتعامل الربوى يعمل أيضا على تأصيل ســلوك غير أخلاقى فى نفس المرابى ألا وهو الشح والبخل على الناس والبعد عن العطاء والكرم والسخاء كسلوك أخلاقى لابد من جريانه بين الناس •

ــ القلق والاضطراب : السلوك الربوى سلوك غير أخلاقى يقــوم على انتهاز فرص المحتاجين وعلى توقعات ارتفاع أو انخفاض سعر الفائدة الربوية تبعا للأحوال ، وكان حتما أن يكون سلوك المرابى سلوكا قلقا ومضطربا ، وقد صور القرآن الكريم هذه الحالة النفسية للمرابى فى أبشع صورها عندما قال : « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » ، فالمرابى من هؤلاء الذين فتنهم المال وجعلوه مقصدا لذاته فتركوا من أجله الكسب الطبيعى والنظام المألوف ، فكان أن اضطــربت النفس وتخبطت تخبطها كمن كان فى عقله مس من جنون ، وهكذا يكون حاله فى الدنيا وعليها يبعث يوم القيامة ، لأن المرء يبعث على ما مات عليه •

— تحجر اللقب : والمرابى من هؤلاء الذين انتزعت الشفقة والرحمة من قلوبهم وأصبحت كالحجارة أو أشد منها قسوة ، فالمرابى ينتهز فرصة المحتاجين على أنواعهم ليمتص دماءهم عندما يهرعون اليه لفك ضائقتهم ، ولا تتحرك فيه خصال المروءة والشفقة على هؤلاء المحتاجين ، ومن ثم يكون من أصحاب القلوب المتحجرة التى هى أشد قسوة من الحجارة لأن من الحجارة كما يقول الحق تبارك وتعالى : « .. لما يتفجر منه الأنهار ، وأن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وأن منها لما يهبط من خشية الله » ، أما المرابى فلا خير فيه ولا نفع من وراء سلوكه الضار ، لأنه بمخالفته أمر الله بالنهى عن الربا كان من هؤلاء الذين لا يخشون الله ، ومن ثم كان سلوكه مع المحتاجين أشد قسوة من الحجارة .

— عبودية المال والطمع الشديد : ينظر المرابى الى المال نظرة تقديس فهو محور حياته يدور به ومعه ، لا يرى أمرا سواه بعد أن أعماه تكاثره الحرام وألهاه عن ذكر ربه يقول الحق تبارك وتعالى : « ألهاكم التكاثر ... » فأصبح عبدا للمال يسبح به ، ومن ثم كانت تعاسته، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تعس عبد الدينار ... تعس وانتكس » .

مضار الربا الاجتماعية والاقتصادية :

يرجع تحريم الاسلام للربا الى ما ينتج عنه من أضرار هائلة لها آثارها الفادحة على كيان الناس (أفراد وأمم وشعوب) اجتماعيا واقتصاديا ، فالويلات التى تعانى منها البشرية ويقاسى منها الانسان ترجع من قريب أو بعيد الى هذا الداء العضال والخطر الداهم الذى لا نجاة منه الا بالرجوع لمنهج الاسلام القويم .

وتتحصل هذه المضار فيما يلى :

أولا — قيام المجتمع الربوى يعنى قيام مجتمع الوحوش التى يأكل قويها ضعيفها ، ولا يعنى قيام مجتمع التواد والتراحم والتعاطف التى يناصر فيها القوى الضعيف فيقيل عثرته ويقف معه فى محنته يوم حاجته ، وشتان بين مجتمع المرابين الذين ينهشون أجساد بعضهم البعض ، وبين مجتمع المؤمنين الذين يمثلون الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى .

---

(١) البقرة : ٧٤ .

ثانيا — فى ظل مجتمع المرابين ينهار السلام الاجتماعى بين الناس بسبب الفجوة العميقة بين الأغنياء المرابين وبين الفقراء المحتاجين ، فهؤلاء تزيد أموالهم (بلا عوض) وهؤلاء يقدمون لهم الجهد والعرق (بلا عوض) وبذلك يزداد الغنى غنا والفقير فقرا . وكان حتما أن يشيع التوتر الاجتماعى بسبب الخوف والجريمة والصراع وليدة الأحقاد ، وهكذا يدخل المرابى فردا أو دولة حرب من الله ورسوله مصداقا لقوله تعالى : « فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » .

ثالثا — وكما يؤدى التعامل بالربا الى ضائقة الفقراء وافلاسهم فى الغالب الأعم من الأحوال فهو يؤدى أيضا بالدول الفقيرة الى تبعيتها الاقتصادية للدول الغنية والى افلاسها اذا تراكمت عليها ديونها ذات الفوائد المركبة ، وأبلغ مثال على ذلك ما حدث لمصر فى عهد الخديوى سعيد والخديوى اسماعيل حيث بدأت ديون مصر الربوية بحوالى تسعة ملايين جاوزت المائة بعد تراكم فوائدها مما أدى الحال الى احتلال مصر احتلالا انجليزيا دام ثلاثة أرباع القرن فقدت مصر خلالها استقلالها وأبناءها وتأخرت عن ركب الحضارة وهى أم الحضارات !!

رابعا — يؤدى الربا والأخذ بالنظام الربوى الى امتناع قطاع من الناس عن العمل واستمراء الكسل مكتفين بما يعود عليهم من فوائد ربوية بلا جهد يبذل ، وبذلك يكون للربا والنظام الربوى أثره السيء على احداث التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، تلك التنمية التى تعتمد أول ما تعتمد على عمل الانسان .

خامسا — كما أن الربا والنظام الربوى وراء الأزمات الاقتصادية ونوبات الكساد والبوار ، وهو أحد الأسباب الرئيسية لتكديس الثروات وتضخم الأسعار واختلال توزيع الثروة القومية بين الناس (١) .

أنواع الربا :

الربا المحرم فى الاسلام نوعان : ربا النسيئة وربا الفضل .

الأول : ربا النسيئة (أى التأخير والأجل) . ويسمى ربا الديون ، وربا الجاهلية ، وربا القرآن .

---

(١) بالتفصيل راجع د. حسن صالح العنانى — المصدر السابق ص ٦٨ ، ٨٠ .

أمـا هو ربا الديون ، فلأن نطـاقه الديون عموما ، والدين عنـد العرب ما كان غبا ، بمعنى أن يكون باقيا فى الذمة الى أجل ، فهو ليس حاضرا ولا معجلا ، وينشأ الدين عن كل معاملة يكون فيها أحد العوضين نقدا والآخر نسيئة (أى مؤجلا) (١) .

أما هو ربا الجاهلية ، لأن صورته هى التى كانت معروفة فى الجاهلية ، وقد عرفته أسواقهم المالية على غرار ما كان يأتيه المشركون واليهود ، وقد كان ذلك اللون من الربا معهودا للعرب وقت نزول القرآن ، وهو ربا الديون الذى كان يطلق عليه فى الجاهلية ربا النسيئة الذى عنـاه الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث أسامة بن زيد أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا ربا الا فى النسيئة » (٢) وفى رواية « انما الربا فى النسيئة » (٣) ومعنى النسيئة ما يؤخذ لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . يقول الجصاص « انه معلوم أن ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجـل فأبطله الله تعالى .

أما هو (ربا النسيئة) ربا القرآن فلأن تحريمـه ثبت بنصـوص القرآن . وترتيبا على ذلك فان ربا النسيئة مجاله الديون عموما ومنها القروض (وهو ما يسمى فى العصر الحديث بالائتمان) سواء ما كانت لغرض استهلاكى (للحاجة الشخصية) أو لغرض انتاجى استثمارى وهى تلك التى يحصل عليها المنتجون ويستفيدون منها ربحا يدفعـون منـه فائدة ضئيلة ، لأن العبرة فى التحريم بتوافر عناصر الربا (دين ، وأجل ، وزيادة مشروطة فى الدين مقابل الأجل) فمتى توافرت هذه العناصر فان علة التحريم تكون قد قامت لا فرق بين مقترض للحاجة ومقترض لغير الحاجة ، وعلى ذلك فان من استدان مالا (نقدا أو عينا) بفائدة ثابتة نظير التأجيل فى السداد انما يكون قد استدان بالربا المحرم ، فالقرض الاستهلاكى (دين) والقرض الاستثمارى (دين) ، وليس فى كتب الفقه على وسعتها ما يفيد التمييز بين دين ودين على أساس جهة انفـاقه أو الغرض منه ، كما أن آيات الربا فى القرآن جاءت مطلقة من كل قيد ،

---

(١) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار جـ ٤ ص ١٢٤ .

(٢ ، ٣) والقصر فى الحديثين (بالا . انما) قصر اضافى وليس قصرا حقيقيا ، والمراد من القصر الاضافى هنا تأكيد حرمة هذا النوع من الربا وليس معنى ذلك نفى الحرمة عن بقية الأنواع ــ د. حسن صالح العنانى المرجع السابق هـ ص ٧٥ .

عامة عن أى تخصيص ، والمقرر فقها أن العبرة فى الحكم بعموم اللفظ دون خصوص السبب ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « كل قرض جر نفعا فهو ربا » (١) .

ثانيا : ربا الفضل (أى الزيادة) :

وربا الفضل هو الزيادة التى ينالها الرجل من صاحبه عند تبادل أنواع من المأكولات أو العملات المتماثلة كأن يكون لدى شخص نوع من القمح يريد أن يستبدل به نوعا أجود منه فيعطى قدحين مقابل قدح واحد وهكذا .

فربا الفضل هو بيع الجنس بجنسه يدا بيد متفاضلا ، ودليل التحريم قول الرسول عليه الصلاة والسلام « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، فاذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم » (٢) ، وعن أبى سعيد الخدرى قال : جاء بلال بتمر برنى — أى تمر منسوب الى مكان معروف بجودة تمره — فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أين هذا ؟ فقال بلال : من تمر من عندنا ردىء فبعت منه صاعين بصاع . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا ربا فردوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا (٣) .

ويظهر بوضوح شديد أن الربا وقع فى هذه الحادثة حين استعمل التمر الردىء بديلا عن النقد فى تمر أقل كمية وأحسن جودة فاتحد الجنس وفقد التماثل فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتوسيط النقد فى تبادل هذه السلعة ببيع التمر الردىء بالنقد ثم الشراء بثمنه للتمر الجيد .

وتطبيقا لذلك لا يجوز مبادلة مال بمال من نفس جنسه الا بنفس المقدار وعلى أن تكون المبادلة « فورية » ، أما ان تمت المبادلة على أساس تقديم قدر معجل وقدر مؤجل نسيء فذلك يعتبر ربا ولو كانا متساويين فى المقدار لأنه يحمل مظنة الحيف والجور من أحد الطرفين .

---

(١) النظام الاقتصادى فى الاسلام مبادئه وأهدافه ص ٨٧ دكتور العسال وفتحى عبد الكريم .

(٢) رواه أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم .

(٣) رواه الامام مسلم .

وربا الفضل أو الزيادة يطلق عليه « ربا السنة » لأن مصدر تحريمه سنة الرسول الثابته بأحاديث عديدة منها الحديث المتقـدم • كما يطلق أيضا على هذا النوع من الربا « ربا البيوع » لأنه لا يقع الا فى حالة المبادلة أو المقايضة بين نوعين من الأموال المبينة فى هذا الحديث أو فيما يماثلهمـا •

حكم عقود الربا والجزاء المترتب عليها :

الربا من الكبائر ، والاسلام لم يبلغ فى تفظيع أمرا أراد ابطاله من أمور الجاهلية مثلما بلغ من تفظيع الربا ، ولا بلغ من التهديد ما بلغ فى أمر الربا ، ففضلا عما يترتب على فساد العقود التى تبرم على أسـاسه ويطبقها القضاء الاسلامى فى الدنيا فهناك جزاء أخروى أشد وأنكى ، ويتضح ذلك من العقوبات الواردة فى القرآن فى هذا الصدد •

ــ فحرمة الربا حرمة مشددة تستوجب الخلود فى النار بنص القرآن « ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » •

ــ وهى حرمة مصحوبة بمحق البركة من المال « يمحق الله الربـا ويربى الصدقات » •

ــ وهى تقتضى حرمان المرابى من حب الله لأنه من عداد الكافرين الآثمين باستحلاله وأكله « والله لا يحب كل كفار أثيم » •

ــ كمـا أنه يؤدى به الى التخبط « كالذى يتخبطه الشيطـان من المس » أى المصروع من الاضطراب والعداوة والقلاقل وعدم الاستقرار •

ــ فضلا عما يؤدى اليه من حرب الله ورسـوله « فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » •

ــ كما يقتل المرابى مرتدا اذا أصر على نفى الحرمـة عن الربا ، ويقاتل من أصر عليه ممتنعا بقوة حتى لو اعترف بحرمته ، ويعذر اذا كان المصر على فعله مقـدورا عليـه • والمسـئول عن تطبيق ذلك ولى الأمر •

ثالثا : الاحتكار :

الاحتـكار أحد شرور ومساوىء النشاط الاقتصادى ومن ثم كان منعه فى الاسلام • فالاحتـكار كنوع من التعامل يدل على حبس الشىء

ومنعه ثم اعـادة بيعه للناس عندما يغلو ثمنه ، وقد نهى الاسـلام عن الاحتكار بصوره المختلفة وحرمه لما فيه من جشع وطمع وسوء خلق وتضييق على الناس يعكس آثاره السيئة على الفرد والمجتمع اقتصاديا واجتماعيـا .

أما الاحتكار من الناحية الاقتصادية ففيه اهـدار لحرية التجـارة والصناعة حيث يتحكم المحتكر فى السوق فيفرض عليه ما يشاء من أسعار ويحدد كميات ما يباع ، يعطيها من يشاء ويمنعها عمن يشاء ، وفى ذلك قتل لروح المنافسة واضرار بالناس والشق عليهم ، فضـلا عن أنه يقضى على مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين .

أما الاحتكار من الناحية الاجتماعية فان آثاره العاكسة تظهر فى وجود التنافر والكره والحقد بين الناس ، نتيجة لتحكم البعض فى البعض الآخر مستغلين اضطرارهم وحاجتهم للسلعة المحتكرة ، ونتيجة لحصولهم على أثمان لها أكبر تزيد من ثرواتهم فتتزايد وتتراكم من دون جهد حقيقى لها على حساب المحتاجين .

لكل هذه الأسباب التى لا تخلق مجتمعا اسلاميا حقيقيا يقوم على المودة والعون والمساندة والخلق الاسلامى ، فقـد نهى الاسـلام عن الاحتكار فكان التهديد والوعيد لمن يقوم بمثل هذا النوع من التعامل ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« من احتكر حكره يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء » .

« بئس العبد المحتكر ان سمع رخص ساءه وان سمع بغلاء فرح » .

« من احتكر الطعام أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء اللهمنه » .

« من دخل فى شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة » .

ولأن الاسلام ينهى عن الاحتكار فقد حض على الابتعاد عنه وتجنبه عن طريق بذل الجهد فى تيسير الحياة وأسباب المعايش للناس ، وفى ذلك يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « ما من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله منزلة الشـهداء » ويقول « من جلب طعاما بسعر يومه فكأنما تصدق به » ، وهناك من

الأحاديث النبوية التى جمعت بين المحتكر والجالب لبيان جزاء كل منهم ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « الجالب مرزوق والمحتكر محروم • وفى رواية ملعون •• » ، « من احتكر الطعام أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره » •

وذهب كثير من الفقهاء الى أن الاحتكار المحرم هو الذى تتوافر فيه شروط ثلاثة (١) :

ـ أن يكون الشىء المحتكر فاضلا عن حاجته وحاجـة من يعولهم سنة كاملة لأنه يجوز أن يدخر الانسان نفقته ونفقة أهله هذه المدة •

ـ أن يكون قد انتظر الوقت الذى تغلوا فيه السلعة ليبيعها بالثمن الفاحش لشدة الحاجة اليها •

ـ أن يكون الاحتكار فى الوقت الذى يحتاج الناس فيه الى المواد المحتكرة من أى نحو ، فلو كانت هذه المواد لدى عدد من التجار ولكن لا يحتاج الناس اليها ، فان ذلك لا يعد احتكارا حيث لا ضرر يقع على النـاس •

ومثال هذا النوع من التعامل الخبيث صور الاحتكار الحديث التى تتمثل فى :

ـ اتحاد الثمن : وفيه يتفق المنتجون فيما بينهم على تحديد الأثمان والكميات للحصول على الربح الأكبر •

ـ الادماج : وفيه يتم الاتفاق بين أصحاب الشركات ذات الانتـاج النوعى الواحد على ادماج شركاتهم فى شركة واحدة كبيرة تتحكم فى السلع المنتجة وفى أسعارها فى السوق بحيث ينعدم عامل المنافسة •

ـ نظام الشركة القابضة التى تقوم بشراء معظم الأسهم فى الشركات الأعضاء حتى تتحكم فى تحديد كميات الانتاج وأسعار المنتجات •

وخلاصة القول أن الاحتكار يعد فى الاسلام ضرب خبيث من التعامل ينهى عنه الاسلام ويستنكره كل مسلم يعمل للآخرة تاركا العرض الزائل •

---

(١) عبد الحميد عبد الفتاح المغربى ـ الاحتكار ـ مقالة بمجلة البنوك الاسلامية ص٤٦ ، ٤٧ عدد مايو ١٩٨٠ •

وخلاصـــة القول أن الاسلام وهو يدعو للمنافسة الحرة فى مجـال الاقتصاد والمعاملات ، فانه يدعو اليهـا لتحقيق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة على السواء ، ذلك أن جماعية الاسـلام لا تسمح باعلاء ارادة الفرد على المجتمع فى الوقت الذى لا تسمح فيه للجماعة أن تعلى ارادتها على الفرد ، فالاسلام فى جميع جوانبه انسانى النزعه ، نبيل الهدف ، شريف الغاية ، يدعو للتكامل والترابط والتضامن ، فان كان من حق الفرد أن يعمل ويكتسب ويمتلك ، فمن حق الجماعة أن تراقب سـلامة العمل وحلال الكسب والملك المشروع ، ذلك أن الفرد والمجتمع أشبه بركاب السفينة الواحدة فيها الجميع مسئولون عن سلامتهـا ، وليس لأحد منهم أن يخرق موضعه باسم الحرية الفردية ، يقول الرسول الكريم « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا فى سفينـة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين فى أسفلها اذا استقوا مروا على ما فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان تركوهم وما أرادوا هلكوا ، وان أخـذوا على يديهم نجوا ونجوا جميعا » وهو تصوير بديع لتشابك المصالح وتوحدها ، ورسم دقيق لواجب الفرد وواجب الجماعة ، بحيث لا تهدر حرية الفرد ومصلحته باسم مصلحة المجتمع ، ولا أن تهدر المصلحة الجماعية تحت دعوى الحرية الاقتصادية المكفولة للفرد ، ذلك أن نظامنا الاسلامى الاقتصادى يتميز بخاصية التوازن الكامل فى رعاية المصلحة الاقتصادية لسائر الأطراف فردا كان أم جماعة دون أن يقع جور أو عسف بحق أحـدهما على حسـاب الآخـر .

المبحث الرابع
تدخل الدولة فى المجال الاقتصادى

الناظر لجميع القيود الواردة على حرية النشـاط الاقتصـادى فى الاسلام (١) يرى أنها جماع الأسباب المباشرة التى جعلت الـكثير من شعوب الأرض ترسخ تحت أغـلال الفقر والقهر والاذلال ، وهى ذاتها التى جعلت نفوسهم مراجل تغلى بالأحقاد والضغائن ، لا تلبث الا أن تثور وتنفجر نتيجة للفواصل الطبقية الشاسعة التى باعدت بين الأغنياء والفقراء وقطعت بينهم حبل الاتصال بالود والرحمة والتعاون ، فالمال فى

---

(١) وقد سبق بيانها بالشرح والتفصيل فى المبحث الثالث ، وهى منع الغش والتدليس والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل والربا والاحتكار .

يد الأغنياء سطوة وأداة قهر ، وهو فى حياتهم ترف وسرف ، وفى معاملاتهم غش وشرور وآثام •

فاذا جاء الاسلام ليمنع كل ذلك عن حياة الناس ابتداء بما قرره من قيود تمنع الأخذ بتلك الأسباب ، فلا محال أنها قيود القصد منها اسعادهم رحمة من ربهم ، لكنها عند أصحاب النفوس الفاجرة والمريضة قيود تحول دون تحقيق جشعهم ونهمهم وحبهم للمال الذى قدسوه ورفعوه فوق الأعناق ولو دكت تحته كل الأعناق ، أما هى عند المؤمن سبب نجاته وسعادته واطمئنانه فى حياته •

فاذا كنا فى مجتمع غلب فيه ظلمه لنفسه ، وأصبح أهل التقوى فيه بحكم الواقع الفارض نفسه يتعايشون مع أهل الهوى ، فمن ثم كان حتما أن يتواجد فى المجتمع المسلم المؤمن صنفان من الناس محسوبين عليه ، وهم فى الحقيقة ليسوا منه و هم عبء عليه :

— أما الصنف الأول ، فهم أصحاب النفوس المريضة الأمارة بالسوء أغشى الله بصائرهم فانبهروا بمظاهر المدنية الكاذبة وبماديتها الطاغية فاستهوت قلوبهم أساليب الغش والخداع والخيانة وظنوا أنها من لزوم التجارة عملا وكسبا وامتلاكا ، ووقعت نفوسهم الهشة فى براثن غواية الشيطان مستحلين الحرام مرتكبين الفساد مقرين الانحلال وكأنها قمة المنى لبلوغ الآمال ، فأهدروا بذلك فى واقع مجتمع المسلمين كل قيمة ليست منه ولا هى فيه ، ولم يكن كل ذلك الا لأن المال فى نفوس هؤلاء الفاسدين والمفسدين واقع منهم موقع الروح من جسدهم ، فأباحت نظرتهم المادية الخالصة لسلوكهم وتصرفاتهم وتعاملاتهم أن يخرجوا بها عن نطاقها وحدودها ويكسروا قيودها دون أن يفرقوا بين الحلال والحرام ، والرشد والغى ، والخبيث والطيب ، منساقين وراء ذلك كالأنعام بما تنفثه فيهم سموم الأفكار المادية والالحادية التى لم ترى فى حياتها هدفا الا تقويض الاسلام • وهؤلاء الصنف من الناس وان كانوا مسلمين بشهادة التوحيد الا أنهم خرجوا على أصول دينهم ، ومن ثم وجب أن يكون هناك من يقوم بتذكيرهم وتقويم سلوكهم وفرض ذلك عليهم بوازع السلطان •

أما الصنف الثانى من الناس داخل المجتمع الاسلامى وهم الذين لم يشرح الله صدرهم للاسلام فهم الغرباء عن دينه وقيمه ، وهؤلاء يرون

أنهم غير ملتزمين بالقيم والمثل الدينية والخلقية ، ولا مرتبطين بالقيود الشرعية والمقاصد الاسلامية ، وعلى ذلك فهم فى تعاملهم يوقعون فى حياة الناس ما يؤمنون به ، لا بما يؤمن به المجتمع الذى يعيشون فيه ، لأنهم أتوا اليه طمعا وكسبا واستنزافا وهدما .

فاذا ما اجتمع هؤلاء وهؤلاء على نقطة أساس واحدة مؤداها الخروج على مبادىء الشرع الاسلامى فى الاقتصاد ، أو على قيوده وحدوده ، مشيعين فى أمة الاسلام والمسلمين فساد المعاملات ، كان حتما والمجتمع مجتمع اسلامى يقوم على رأسه حاكم مسلم ، مأمور بأمر الله الشرعى كراع أن يرعى رعيته ، وكأمين أن يؤدى أمانته وأن يحفظ على المجتمع وحدته وتماسكه ، وعلى الدين سطوته وقوته ، وعلى حياة الناس استقرارها ، أن يتدخل بقوة السلطان فى مجال الاقتصاد ، على مستوى الأسواق والمؤسسات والأفراد ليبسط أصول المعاملات الاسلامية كأوامر الهية بين الناس الذين لم يجعلوا لله رجعة ولا للمجتمع حرمه ، ولا للفرد كرامة ، حتى يعيد للمجتمع وللأسواق فيه طهارته من الغش والتدليس والخيانة والرشوة والنصب وأكل أموال الناس بالباطل وما الى ذلك من أمور ليست فى الاسلام من شىء .

فالدولة وظيفتها فى الاسلام القيام على تطبيق شريعة الله من أجل تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية ، يقول الله تعالى « الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » (١) .

ويقول ابن تيمية « ان جميع الولايات فى الاسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هى العليا فان الله سبحانه وتعالى انما خلق الخلق لذلك ، وبه أنزل الكتب ، وبه أرسل الرسل ، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون » .

ومن ثم كان للدولة مراقبة المعاملات المالية ، ومن صور هذا التدخل النهى عن الغش وتطفيف الكيل والميزان ومنع الصناعات المحرمة والعقود المحرمة كالربا والميسر ... كما أن لها أن تتدخل لكفالة حد الكفاية

---

(١) الحج ٤١ .

لكل فرد ، ولها أن تتدخل لحفظ التوازن الاقتصادى بين أفراد المجتمع والعمل على اعادة التوزيع عند افتقاد هذا التوازن كما فعل الرسول عليه الصلاة والسلام حين اختص فى توزيع فىء بنى النضير على المهاجرين من دون الأنصار ، كما أن للدولة أن تتدخل بنزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة كتوسيع المساجد وانفراد الدولة ببعض أوجه النشاط التى يعجز الأفراد عن القيام بها وحدهم ، والتأميم بعوض بقدر ما تقتضيه مصلحة المجتمع وصالح المسلمين .

أما عن التدخل فى الظروف الاستثنائية ، فالاسلام أعطى الحاكم سلطات واسعة فى الظروف الاستثنائية ، فقد سن الرسول عليه الصلاة والسلام قاعدة أن للحاكم اتخاذ ما يراه محققا للمصلحة العامة اذا كان هناك مقتضى لذلك يتطلب التدخل فى أموال الناس ، فقد حدث أن تعرضت المدنية لأمر طارىء حين قدمت اليها جماعة محتاجة فنهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحى ، ولما غادرت هذه الجماعة المدينة أباح الرسول عليه الصلاة والسلام ادخارها وقال « انما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت عليكم فكلوا وادخروا وتصدقوا » (١) .

كما أن عمر بن الخطاب منع بيع اللحوم وأكلها يومين متتاليين من كل أسبوع حين رأى قلتها وعدم كفايتها لجميع الناس فى المدينة وكان يأتى مجزرة الزبير بن العوام بالبقيع ولم يكن بالمدينة سواها فان رأى خروج على هذا المنع ضرب صاحبه بالدرة وقال له « هلا طويت بطنك يومين » ، كما قام ببيع السلع المحتكرة جبرا عن محتكريها بمثل ثمنها ، كما قام بتحديد بعض أسعار السلع منعا للتحكم والاضرار بالناس ، واذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام رفض التسعير بقوله « ان الله هو القابض الباسط الرازق المسعر وانى لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبنى أحد بمظلمة ظلمتها اياه فى دم ولا مال » ، فذلك أمر يكون حين يكون ثمن السوق الذى تحدده قوى العرض والطلب عادلا أى غير مجحف بالبائع « عنصر نفقة انتاج السلعة » أو المشترى « عنصر منفعة السلعة » ، أما اذا سار ثمن السوق مجحفا لأحد الطرفين فانه يصير لزاما على الدولة أن تتدخل لقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغله عليهم كان حقا على الله تبارك وتعالى أن يقعده

---

(١) سنن بن داوود جـ ٢ ص ٨٩ د. عبد الحميد البعلى ص ١٢٣ المرجع السابق .

بعظم من النار يوم القيامة » ، وعلى أن تراعى الدولة دائما فى هذا الصدد ألا يلحق تدخلها بالتسعير ضررا بالمنتج أو المستهلك ، والا تحملت فروق الأسعار ، وهو ما عبر عنه الامام بن القيم الجوزية « وجماع الأمر أن مصلحة الناس اذا لم تتم الا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط » .

كما أن عمر بن الخطاب كان يتدخل فى الملكية الخاصة التى يعجز صاحبها عن تعميرها واستثمارها لما فى ذلك من ضرر على المجتمع ، فقد قال لبلال بن حارثة « أنظر ما قويت عليه منها (الأرض) فأمسكه وما لم تقو عليه فادفعه الينا نقسمه بين المسلمين » فقال بلال : « لاأفعل شيئا أقطعنيه رسول الله » قال عمر « والله لتفعلن » وأخذ منه ما عجز عن عمارته فيها وأعاد توزيعها على المسلمين لزراعتها وعمارتها ... » (١) .

أما عن مدى تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى سواء فى مجال المراقبة أو فى مجال التنظيم أو فى مجال القيام بمباشرة النشاط فلا شك أن دائرة التدخل تضيق كلما كان الأفراد يلتزمون تلقائيا الصدق والأمانة فيما يباشرونه من نشاط اقتصادى ، وطالما توافر لكل فرد حد الكفاية ، ولم يكن ثمة خلل وتفاوت شديد فى توزيع الدخل ، وطالما كان الأفراد يقومون بكافة أوجه النشاط الاقتصادى الذى تتطلبه مختلف احتياجات المجتمع . أما حين يضعف الوازع الدينى والسلوك الأخلاقى وينحرف الأفراد فى ممارسة نشاطهم الاقتصادى لا يبغون سوى الكسب من أى مصدر وبكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة ، ولا يوقعون بالناس سوى الحرج والضيق والعسر بسبب الاستغلال والاحتكار ، أو حين يعجز الأفراد عن القيام بالصناعات والاحتياجات الرئيسية التى يتطلبها المجتمع كصناعة الأسلحة والحديد وما الى ذلك من صناعات ثقيلة فانه حينئذ تتسع دائرة الدولة فى النشاط الاقتصادى سواء فى مجال مراقبة السوق والمعاملات أو فى مجال التنظيم أو فى مجال مباشرة بعض أوجه النشاط .

الا أن الضابط فى كل ذلك مرجعه الى أن الحاكم حين يتدخل لمنع الظلم والتعدى بين الناس تحقيقا لمصلحة الرعية ، فان هذه المصلحة لم

---

(١) د. محمد شوقى الفنجرى — الاسلام وتدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى — مجلة العربى العدد ١٧٢ ص ٨٦ وبعدها مارس ١٩٧٣ .

يتركها الاسلام تدور وفق هوى الحاكم ، فقد بين الفقهاء شروطها التى يجب أن تتوافر فيها حتى يتسنى له بحكم الشرع التدخل لتقريرها ، فدافع التدخل تحقيق المصلحة ، وهذه المصلحة لابد من شروطها التى تتمثل فى الآتى :

١ — أن تكون المصلحة قطعية لا تعارضها مصلحة أهم منها أو مثلها .

٢ — أن تكون المصلحة عامة لا نادرة تتعلق بآحاد الناس .

٣ — أن تكون المصلحة ضرورية بها رفع الحرج لازم .

٤ — أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع فلا تصادم دليلا من أدلته ولا نصا من نصوصه بل تكون من جنس المصالح التى جاءت الشريعة لتحقيقها وان لم يشهدها دليل خاص بالاعتبار .

وقد عرف الامام الغزالى المصلحة بأنها « المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وأموالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعة مصلحة .. ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والاجماع فكل مصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والاجماع وكانت من المصالح القريبة التى لا تلائم تصرفات الشرع فهى باطلة » (١) .

ومن القواعد الشرعية التى يستند اليها الحاكم فى تقييده لأوجه النشاط الاقتصادى ما يلى (٢) :

١ — قاعدة لا ضرر ولا ضرار ، وهذه القاعدة يتفرع عنها قواعد فقهية مؤداها :

(أ) أن الضرر يدفع بقدر الامكان .

(ب) أن الضرر يزال .

(جـ) أن الضرر الأشد مقدم على الضرر الأخف .

(د) أن الضرر العام مقدم على الضرر الخاص .

(١ ، ٢) د . عبد الحميد البعلى ص ١٢٣ وبعدها المصدر السابق .

(هـ) درء المفاسد مقدم على جلب المنافع (١) .

٢ — قاعدة الضرورات تبيح المحظورات .

٣ — قاعدة الضرورة تقدر بقدرها .

٤ — قاعدة الحاجة العامة تنزل منزل الضرورة ، والحاجة العامة هى التى يترتب على عدم سدها مشقة أو حرج ، أما الضرورة فهى ما يترتب على عدم الاستجابة لها هلاك أو ما يقرب منه (٢) .

وتقدير الضرورة والحاجة مرجعه الى ما قررته الشريعة من قواعد وما يهتدى اليه الحاكم باجتهاده بنفسه أو بمن هم أهل لذلك فى معرفه الحكم الشرعى فيما يجد من حوادث وظروف تستدعى تدخل الدولة فى مجال النشاط الاقتصادى بحيث لا يؤخذ مال من صاحبه الا بحق ولا يمنع من نشاط الا بحق .

فتدخل الحاكم فى النشاط الاقتصادى الاسلامى واجب شرعى والتزام دينى اذا دعت الضرورة اليه ، بحيث يظل هذا الواجب وهذا الالتزام معلقا حتى يقع سببه ، فان لم يكن هناك سبب منع التدخل ، وبذلك لا يكون تدخل الحاكم فى النشاط الاقتصادى معلقا على غرض الحاكم وهواه بحيث يظل التدخل — كما هو الحال فى النظام الاقتصادى الرأسمالى — قاعدة ارادية بحتة ان شاء تدخل وان شاء لا يتدخل ، كما أن التدخل فى النشاط الاقتصادى الاسلامى ليس من قبيل المبادىء الأساسية التى تطلق يد السلطة بالتدخل فى كل الأحوال بلا ضوابط ولا قواعد تحفظ للفرد حقه وللمجتمع حقه كما هو الحال فى النظام الاقتصادى الجماعى ، وليس ذلك كله الا لأن الحاكم فى الاسلام خاضع لسلطان الدين وما يكشف عنه هذا الدين من قواعد وضوابط لا افراط فيها لحق ولا تفريط .

---

(١) قواعد الاحكام للعز بن عبد السلام جـ ١ ص ٥٣ ، ٥٤ ، أعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٤٧ .

(٢) المصدر السابق جـ ٢ ص ١٨٨ .

الفصل الثانى

الجانب الاجتماعى فى النظام الاسلامى

يقول الحق تبارك وتعالى حين أسكن آدم الجنة « ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى » (١) . تلك هى العمليه التجريبية التى كانت لآدم فى الجنة .

فهناك جوع يجب أن يسد بالطعام

وهناك عرى يجب أن يسد باللباس .

وهناك عطش يجب أن يسد بالماء .

وهناك ضحوة تلفح الشمس فيها يجب أن تسد بالمأوى ...

فالطعام والشراب والمسكن والكساء تمثل أصول الحاجات الضرورية التى لا غنى لأى انسان عنها ، وهى حاجات مكفولة بضمان الله بلا جهد ولا عمل فى سبيل تحصيلها حين كان آدم فى الجنة . وبهبوطه الى الأرض بعد معصيته لربه سخر له الله ما فى الأرض جميعا ليستوفى منها هذه الضرورات ، ولكن بضمان العمل والأخذ بالأسباب ما استقام على أمر ربه .

ومؤدى ذلك أن تحصيل حاجات الانسان على الأرض اقترنت بحركته عليها ، الا أن الانسان البدائى ليس هو انسان الحاضر سواء فى مأكله وملبسه ومسكنه ومشربه ، فقد مر بمراحل تطور نحو الأفضل والأكمل . ولم يكن ذلك الا بتطوير حركته على الأرض كما وكيفا ليرتقى بحاجاته من الضرورة الى التحسين الى الكمال .

وارتقاء الانسان بحركته فى الحياة كما وكيفا لاشباع حاجاته هو ما يعبر عنه بالتنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية بما تعنيه من وفرة فى الانتاج ،وعدالة فى التوزيع،وقصد فى الاستهلاك ،وترشيد فى الانفاق، بحيث يمكن تلبية كل الحاجات والصعود بها ارتقاء وفق ارتقاء الحركة المنتجة العاملة .

---

(١) طه : ١١٨ — ١١٩ .

ولأن النظام الاسلامي انساني النزعة فهو يعنى بتنمية الانسان اجتماعيا كجزء من التنمية الشاملة ، ومتاعب الحياة كلها تكمن فى فقدان هذه النظرة من خلال حلها الصحيح الذى أتى به الاسلام وهو أن تكون حركة الانسان دائبة وواعية فيأخذ بالقدر الذى يقيمه فى استهلاكه وبالقدر الذى يرقيه فى انتاجه فيعمل على قدر (طاقته) لا على قدر (حاجته) ليقيت نفسه ويساهم فى سد حاجات غيره بما يعنيه ذلك من قيام مجتمع التعاون والتضامن ، مجتمع العمل والرعاية ، مجتمع التنمية والرخاء .

المبحث الأول

التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى الاسلام

السلطة الوضعية المعاصرة لم تعد أداة قهر بقدر ما هى أداة تعاون وعون ، فهى فى ظل الارتقاء والانتقال بحاجاته المتجددة لم تعد مستطيعة أن تغض الطرف عما يدور داخل مجتمعاتها من مطالب متجددة أصبحت من لزوم الحياة وضرورتها بحيث تقف أمامها مكتوفة الأيدى لا تملك لهـا حلا .

وكان حتما على هذه السلطات أن تتدخل لتعيد للمجتمع وحدته وامانه بتوفير حاجاته واشباع مطالبه ، وأيا كانت بواعث التدخل وأسـبابه ودوافعه ، فالثابت أن النظم الوضعية على اختلاف فلسفاتها ومعتقداتها قد أخذت بالتدخل فى المجال الاجتماعى ، الا أن مدى هذا التدخل ونطاقه قد يضيق وقد ينفرج بحسب معطيات النظـام أو بحسب معطيـات القـائمين عليه .

الا أن جوانب الحياة الاجتماعية عـديدة ومتشعبة ، وحتى يمكن نشرها على الجميع لابد من وفرة فى الانتاج حتى يعم العطاء ، هـكذا لا بد من الربط بين التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية ،بين الانتاج ووفرته والحاجة وتلبيتها ، ولا شك أن التنمية فىأى مجتمع رهن بايمان الناس بها وتفاعلهم معها ومشاركتهم فى آحداثها حتى يجنوا ثمارها .

فالتنمية على هذا الأساس تحتاج لاطار جامع لأفراد المجتمع يتحركون جميعا من خـلاله صوب تحقيقها ، لأن قيام الدولة وحـدها من دون مشاركة الأفراد ومعاونتهم لها لا يضمن تحقيقها .

ضرورة ارتباط التنمية الاقتصادية بتنمية الانسان اجتماعيا :

الثابت فى ظل النظم غير الاسلامية أنها جميعا لا تعتبر القيم الأخلاقية جزء من الاقتصاد انطلاقا من نظرتها المادية البحتة ، ومن ثم فهى نظم غير انسانية لخلو ساحتها من الدين انكارا أو فصلا .

فالنظم الرأسمالية نظم تعترف بالثنائية بين الفرد والمجتمع ، ومن خلال هذا الاعتراف يصبح الفرد رغم امتلاكه لثروات تفوق حاجته غير مستعد للانفاق والعطاء فى سبيل الله لأنه لا يؤمن الا بمدخر البنوك لا بمدخر الآخرة ، وحتى عند خضوعه لسلطان القانون الوضعى فانه يستطيع بكل أسلوب لا أخلاقى وبكل وسيلة غير مشروعة أن يتهرب مما تفرضه عليه الدولة فى أمواله ، وهو على ذلك تظل حاجته دائما فى أمواله قليلة أمام زيادة وفائض أمواله ، ومع ذلك يحبسها عن غيره رغم حاجتهم اليها لتلبية مطالبهم ، وبذلك تختل الموازنة بين الحركة والحاجة فينتج عنها انفراجا فى جانب وضيقا فى جانب آخر . أما الدولة فهى لا تبذل فى المجال الاجتماعى ما يلبى حاجات الناس ولكل الناس الا بالقدر الذى تسمح هى به أولا تسمح ، ذلك أن هذا البذل ليس من قبيل السياسات الملزمة لها حتى لو اضطرت تحت الحاح الضرورة أن تضمن مواثيقها الدستورية التزامها بذلك لأن تلك المواثيق من صنعها ولها أن تلتهمها تحت أى دعوى أو بالأقل تضعطها فى سبيل الانفاق على مظاهر السلطة وأبهة الحكم .

فالثورة الصناعية فى أوربا الغربية وان أدت الى زيادة فى الانتاج ونمو فى الثروة الا أنها خلقت طبقة من الأجراء المستغلين بسطوة المال ، فلم يحصلوا على ناتج عملهم وانما ذهب فائضه الى أصحاب رؤوس الأموال من دون جهد ولا عمل حقيقى لهم ، ونتيجة لذلك تعمقت الفواصل الطبقية بين الملاك والأجراء وتفاقمت الأضرار وبات نسيج المجتمع الرأسمالى مشرفا على الانهيار فلجأت الدولة الى اتباع سياسات مالية علاجية لتحسين حالة الناس اجتماعيا ، لكن المرض قائم وكلما ازداد المرض زادت جرعة الدواء لكن المرض باق ، فالرأسمالية وهى تهدف الى تنمية ثروة المجتمع فليس ذلك فى واقعه الا لصالح قلة من الناس (الملاك) من دون كل الناس ، وهو ما يعنى أن هذه الدولة لا تربط التنمية الاقتصادية بتنمية الانسان اجتماعيا ربطا عضويا .

أما النظم الاشتراكية ، فهى لا تقيم للفرد وزنا وانما الوزن للجماعة ، فالفرد فى هذه النظم مسخر لصالح الجماعة يعطيها كل شىء ولا يأخذ منها الا بمقدار ما تعطيه هى ، وهو ما يعنى أن الفرد ليست له من الحقوق الاجتماعية الا بالقدر الذى يفى بحاجته الضرورية ، فهو ترس فى آلة كبيرة (المجتمع) يعمل على زيادة الثروة العامة بهدف احداث التنمية الاقتصادية لصالح الاقتصاد الجماعى من دون أن يحصل على ثمرة عمله الحقيقى ، فالفرد فى هذه النظم يظل دائما فى موقف المحتاج ولا أظن أنه بذلك مستطيع أن يكون عونا لمحتاج لأنه منهم ، صحيح ان الاشتراكية تؤكد العلاقة بين الانتاج والتوزيع ، الا أن التوزيع يظل وفقا لمصلحة الانتاج حتى ينمو اقتصاديا باضطراد لمصلحة الجماعة ، هكذا تعمل أجيال وتموت أجيال من دون أن تحقق هذه النظم سعادة الانسان ، وبذلك لا تقوم هذه النظم أيضا على ربط التنمية الاقتصادية بتنمية الانسان اجتماعيا ربطا عضويا ، وبذلك تظل النظم الرأسمالية والاشتراكية على السواء نظما غير انسانية لأنها استهدفت المادة ولم تستهدف تسخيرها لصالحه وان ادعت ذلك وهما وزيفا .

أما الاسلام فهو انسانى النزعة يحفظ على الفرد عزته وكرامته ويعترف له بكيانه وذاتيته ويقدر له دوره ومسئوليته شأنه فى ذلك شأن المجتمع ، كل منهما له استقلاله ولكن فى غير دمج وبغير انفصال ، فالوصل بينهما يقوم على المودة والتعاون والالتحام عطفا وبرا ، أما الانفصال بينهما فلا يكون الا عند الاستغناء من عطاء ، فالفرد فى الاسلام مكلف أن يتحرك لتوفير حاجته وحاجة أهله وأسرته ، وهو مكلف أيضا أن يوسع دائرة هذه الحركة ليسد حاجة غيره ممن أقعدتهم الظروف عن الحركة فى الحياة ، فان استطاع الأولى فقد استغنى وان تمكن من الثانية فقد أغنى غيره ممن لا تسعفه حركته عن تلبية حاجته ، أما ان لم يستطع هو الحركة ولم يجد غيره يكفيه فالدولة تكفيه .

وعلى ذلك فالفرد والمجتمع فى الاسلام لكل منهما دوره فى الانتاج والتوزيع تكليفا وتوجيها وتأثيرا ، باعتبار أن التنمية الاقتصادية فى المجتمع الاسلامى ليس المقصود منها زيادة رؤوس أموال قلة من الناس ولا هى بقصد العناية بمصلحة المجتمع من دون الفرد ، وانما هى جزء من التنمية الشاملة الذى يولى الاسلام فيها اهتماما كبيرا بتنمية الانسان اجتماعيا ، وعلى ذلك يقوم النسق الاسلامى للتنمية الاقتصادية الفردية

والجماعية على الجمع بينهما وبين التنمية الاجتماعية التى يشـارك فى صنعها الفرد والجماعة على السواء حتى يمكن الوفاء بالاحتياجات المعيشيه والأمنية لسائر أفراد الشعب .

مشكلة الندرة أو المشكلة الاقتصادية :

يرى الاقتصاديون فى السرق والغرب على السواء أن هناك مشكلة اقتصادية تحول دون تلبية حاجات كل البشر ، ومؤدى هذه المشكلة أن المواد الطبيعية لا تفى كميتها حاجات الناس ، أى أن السبب راجع الى ندرة الموارد وشح الطبيعة وعدم قدرتها على الوفاء بكل الحاجات (١) .

والواقع أن مشكلة الندرة التى يدعيها هؤلاء دفاعا عن نظم حكمهم الجائرة غير العادلة ما هى الا قناع يخفى وراءه جهل بشريتهم وعجزها عن ادراك الحقيقة الايمانية التى تقرر بأن الكون مليء بالخامات والأقوات والخيرات التى تفى بحاجة الانسان المستقدم منه والمستأجر لو سلك اليها الطريق الذى وضحه الله سبحانه له .

والآيات القرآنية تشير الى حقائق امتلاء الكون بالكفاية للحاجات والفضل عليها : قال تعالى : « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شيء موزون .. وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين . وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم .. ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين » (٢) . وقال تعالى : « .. وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين » (٣) .

وفى أوائل سورة النحل ثمانى عشر آية امتن الله فيها على الانسان بكثير نعمه التى عدد له منها وبين ، ثم ختمها بقوله تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » (٤) .

---

(١) د. حسن صالح العنانى : الأسس الاقتصادية الاسلامية وتنظيم تطبيقها ص ٢١ وبعدها نشرة الاتحاد الدولى للبنوك الاسلامية — شعبان فهمى عبد العزيز : عملية تكوين رأس المال فى اطار المذهب الاقتصادى الاسلامى — مجلة البنوك الاسلامية ص ١٣ ، مايو ١٩٨٠ .

(٢) الحجر ١٩/٢١ — ٢٤ .

(٣) فصلت ٩ — ١٠ .

(٤) النحل ١٨ .

وما ورد بهذه الآيات الشريفة خبرا يقينا من الله سبحانه وتعالى يؤكد حقيقة امتلاء الكون بمزيد من الأقوات والحاجات التى تتجاوز العد والاحصاء لوفرتها وكثرتها ، وهى وفرة مكفولة للعباد على الأرض من أصل الخلق لتفى بكل حاجات البشر المستقدمين والمستأخرين حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، قال تعالى : « وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين » (١) ، وقد أضاف القرآن الكريم الى ذلك أصلا آخر لا يستشعره الا المؤمنين الراضون ، هذا الأصل هو البركة لقوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض » (٢) فالبركة هى سر الكم والحجم الذى يعطى لها دوام الاستمرار وعدم النفاذ ، هكذا تقلب البركة كل الموازين المادية وتفسد كل الحسابات البشرية توكيدا من الله سبحانه على أنه هو المتكفل بالأرزاق والمتكفل بتوفير النعم .

الا أن وصول هذه النعم اليهم مرهون باستفراغ الجهد المتاح لهم من خالقهم للكشف عنها وأن الله ضمن لهم اذا استقاموا على منهاجه أن يعيشوا فى رغد من العيش ، بمثل قوله تعالى : « وفى السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون » (٣) وقوله تعالى : « فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا » (٤) .

فظاهرة الندرة اذن ظاهرة جهل الانسان وظلمه لنفسه ولغيره نتيجة لقعوده وكسله ، ولأثرته وأنانيته ، وهى فى الاجمال نتيجة لتراكمات خلقها الانسان وصنعها بسلبيته وانشغاله بمشاكل سلبية ضاعفت من حجم المشكلة الاقتصادية ، كالحروب والترف والسرف فى غير موضعه واستحداث حاجات ضارة لا يحتاج اليها الانسان .

أما الوفرة الطبيعية فهى قانون عام من قوانين الله فى الكون يصدق فى كل حين . الا أن التنمية الاقتصادية بهدف احداث الرفاهية مرتبطة فى الاسلام ارتباطا وثيقا بقانون الوفرة ، اذ أن وفرة أدوات الانتاج

---

(١) هود ٦ .
(٢) الاعراف ٩٦ .
(٣) الذاريات ٢٢/٢٣ .
(٤) طه ١٢٣/١٢٤ .

ووفرة الثروة يلزم أن يتبعها شروط أربعة تحدد سلوك المسلم الاقتصادى نحو الانتاج والاستهلاك والانفاق ، وهذه الشروط هى :

١ — أن يلتزم كل من الفرد والمجتمع بواجبه نحو الانتاج الكمى والكيفى ، بمعنى أن حركة الفرد والمجتمع يجب أن تكون حركة ايمانية تتسع بقدر الطاقة لا بقدر الحاجة لأن بذل الطاقة فيه تحقيق حاجة صاحبها وأهله وعشيرته ومجتمعه ، وفيها ادخار ، ومن الادخار استثمار واعادة لحركة رأس المال فى دورة جديدة تأتى بالمزيد من الوفرة والثروة وهكذا .

٢ — أن يلتزم الفرد والمجتمع حد الاستهلاك اللازم دون سرف وتبذير وهكذا يقتضى ترشيد الانفاق الاستهلاكى ليتفق مع الاحتياجات الفعلية مع منع الانفاق فى مجالات استهلاكية تضر بالفرد والمجتمع وتبدد الموارد بدون منفعة .

٣ — ألا يحدث اكتناز للأموال فيعطل دورته فى الانماء .

٤ — الشكر على النعمة وعدم البطر .

ومعنى اتباع هذه الشروط أن تصبح مشكلة التنمية المؤسسة على ندرة الموارد وشح الطبيعة مشكلة لا وجود لها لافتقاد أسبابها ، ذلك أن الانسان وهو سيد الطبيعة التى سخرت له ، وسيد الآلة التى صنعها مستطيع بالعمل الجاد المنظم أن يستظهر نعم الله ولا يسترها عن غيره حتى تكون الوفرة والكثرة والثروة ثمرة طبيعية للجهد البشرى والعمل الانسانى المتلازم الجانب الايمانى ، سواء تم ذلك على المستوى الفردى أو على المستوى الجماعى .

هكذا تتحقق الكثرة والوفرة والثروة فى ظل مجتمع مؤمن تسير حركته فى الحياة وفق ما أمر به الله ، ذلك أن المؤمن هو الذى يخاف مقام ربه فيعمل لدينه ودنياه مستهدفا الفوز بالدارين وفقا لوعد الله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » ، والخوف يعنى كف الجوارح عن المعاصى والزامها بالطاعات ، والخوف من الخروج على أوامر الله دليل الايمان ، قال تعالى : « وخافون ان كنتم مؤمنين » ، فان وقع الخوف فى نفس وفعل المسلم وعمله على النحو المشار اليه كان وعد الله له أن يبدل هذا الخوف أمن ، قال تعالى : « وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا »(١)

(١) النور ٥٥ .

ويقول « .. والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن » (١) .

ومؤدى ذلك أن التنمية الاجتماعية فى الاسلام وان كان أساسها الأول هو العمل ، الا أن هذا العمل لابد أن يقترن بالهداية والاستقامة حتى يكون عملا صالحا وملتزما ، كما لابد أن يقترن بالعبادة والشكر على النعمة ، قال تعالى : « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » (٢) ويقول سبحانه وتعالى : « لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشىء من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور ؟ » (٣) ، هكذا جعل الله حق المجتمع فى الثروة مرتبطا بعبادته وبعدم ستر نعمه فى الكون سترا عن أن يستظهرها أو سترا عمن يستحقها ، وان عدم الوفاء بهذا الالتزام كفر يستوجب العذاب الأليم ومنها سلب النعمة ، قال تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون » (٤) ويقول : « ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون » .

المبحث الثانى
منظور العمل فى الاسلام كأساس للتنمية

العمل فى الاسلام قرين الايمان ولزوم العمران ، يقول الحق تبارك وتعالى : « الذين يؤمنون ويعملون الصالحات » ، فهناك تكافؤ بين الايمان والعمل ، فلا يصح عمل بدون ايمان ولا يقوم عمران من دون العمل ، وعلى هذا يقوم الربط بين الايمان والعمل والعمران ، ودلالة ذلك فى الآيات القرآنية قول الله تعالى :

« هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها .. » .

---

(١) الانعام ٨٢ .
(٢) النحل ١١٢ .
(٣) سبأ ١٥ — ١٧ .
(٤) الاعراف ٥٨ ، ١٠ .

« ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون » (١) .

« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » (٢) .

فالعمل دليل الحركة ، والحركة دليل الاستمرار ، والاستمرار يعنى الحياة ، ومن ثم كان الأمر الالهى للانسان فى قوله تعالى :

« فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (٣) .

« فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » (٤) .

« وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » (٥) .

« كلوا وارعوا أنعامكم » (٦) .

فالاسلام اذ يستنهض فى الانسان غريزته الفطرية التى تدفعه سعيا للأخذ بالأسباب التى تقيم حياته وحياة جماعته فهو يدعوه أن يكون جادا فى هذا السعى الذى لا يعرف مجالا محدودا ، قال تعالى : « وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى » (٧) .

فالعمل فى الاسلام فرض كفاية على كل انسان ، يؤديه وفق طاقته واستطاعته ووفق أصوله وقواعده المأمور بها شرعا ، وبالقدر الذى يكون فيه عملا صالحا يكون الجزاء بحسب هذا القدر ، قال تعالى :

« فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » (٨) .

« ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » (٩) .

---

(١) الاعراف ١٢٩ .
(٢) النحل ٩٧ .
(٣) الجمعة ١٠ .
(٤) الملك ١٥ .
(٥) التوبة ١٠٤ / ١٠٥ .
(٦) طه ٥٤ .
(٧) النجم ٣٩ / ٤١ .
(٨) الأنبياء ٩٤ .
(٩) الانعام ١٣٢ .

« الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » (١) •

فالعمل الصالح هو ميزان الانسان عند الله وعند الناس ، فاما هو به فى رضى ونعيم واما هو به فى شقاء وجحيم ، قال تعالى : « فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ما هى نار حامية » •

ودليل قيمة العمل فى الاسلام أنه اعتبر فى مقام الكفارات وسببا للمغفرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا الهم فى طلب المعيشة » •

ولأهمية العمل وشرف قدره فى الاسلام فقد اعتبر صاحبه مجاهدا فى سبيل الله ، فقد روى أن النبى كان مع أصحابه ذات يوم فنظر الى شاب ذى جلد وقوة وقد بكر ليسعى فقالوا : ويح هذا ، لو كان شبابه وجلده فى سبيل الله ، فقال النبى عليه الصلاة والسلام : « لا تقولوا هكذا فانه ان كان يسعى على نفسه ليكفيها عن المسألة ويغنيها عن الناس فهو فى سبيل الله ، وان كان يسعى على أبوين ضعيفين أو ذرية ضعافه ليغنيهم فهو فى سبيل الله وان كان يسعى تفاخرا وتكاثرا فهو فى سبيل الشيطان » (٢) • وعن عائشة رضى الله عنها قالت : « المغزل بيد المرأة أحسن من الرمح بيد المجاهد فى سبيل الله » ، بل ان الاسلام فى تقديره لأهمية العمل أقام للعمل عذرا كعذر المجاهدين فى سبيل الله بل قدم عذر العامل على عذر المجاهد فرفع الحرج عن المسلم الذى لا يعكف على قراءة القرآن ، قال تعالى : « فأقرءوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه » (٣) •

والاسلام اذ يدعو للعمل ويحث عليه فهو يحميه من آفة التواكل التى تتسلط على بعض النفوس فتمسك عن السعى والكد والمكادحة وتقيمها فى ظل الدعة والسكون الذى هو أشبه بسكن أهل القبور ، ذلك أن التكسب والتوكل فى الاسلام أمران متلازمان ، فالتكسب بالعمل عبادة والتوكل عبودية ، ودليل ذلك ما روى عن الأعرابى الذى ذهب

---

(١) الملك ٢ .

(٢) د. مصطفى السباعى — اشتراكية الاسلام ص ١٩٣ •

(٣) د. حسن صالح العنانى — المصدر السابق ص ٢٤ •

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسأله أيعقل (يربط) ناقته أو يتركها ويتوكل على الله ؟ فقال له النبى « اعقلها وتوكل » فالمتوكل كما قال عمر بن الخطاب هو الذى يلقى حبـة فى الأرض (أى يزرعهـا). ثم يتوكل عليـه .

والرسول عليه الصلاة والسلام بين لنا أن رزقه لن يأتيه وهو قاعد مستريح ، فالله عز وجل حثه اذا فرغ من العبادة أن يعمـل فى سبيل الحصول على رزقه ، قال تعالى : « فاذا فرغت فانصب » ومن ثم كان قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « وجعل رزقى تحت ظل رمحى » ، ومن أجل حرص الرسول عليه الصلاة والسـلام أن يزاول مع أصحابه العمل الذى تقتضيه حركة الحياة فى سلمها وحربها بصفة مطردة فكان صلى الله عليه وسلم يحمل الأحجار معهم ويحفر الخندق معهم ، وهـذا الأساس فى تنظيم حركة المسلم كان مفهوما ومقررا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وخلفائه الراشدين ، ويفسر ذلك ما عزى الى عمر بن الخطـاب حين صحح مفهوم واحد من الرعية أهمل فى الجهـد وقصر فى العمل والسعى فقال له عمر « علمنا أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » وهذا ما عزى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأل أحد المتفرغين للعبادة فى المسجد : من يعولك ؟ فقال أخى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أخوك أعبد منك » (١) .

فاليد العاملة يد قبلها رسول الله وقال : « هـذه يد يحبهـا الله ورسوله » أيا كان نوع الأداء رفيعا أو وضيعا ذهنيا أو جسديا ، فكلاهما عامل ولا دخل لنوع العمل فى تقدير الانسان للانسان بعد أن حظى بتكريم الله له « وكرمنا بنى آدم » .

لذلك ينهى الاسلام عن القعود والكسل ، ويسد على الكسالى كل باب يظنون أنهم يحصلون منه على رزق دون جهد ، وأوسع تلك الأبواب التسول والاستجداء ، وقد بين لنا الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك فى أحاديثه فقال :

« من فتح على نفسه بابا من المسألة فتح الله عليه سبعين بابا من الفقـر » (٢) .

---

(١) د. حسن صالح العنانى ـ المصدر السابق ص ٢٤ .

(٢) رواه الترمذى .

« لا تزال المسألة بالعبد حتى يلقى الله وليس فى وجهه مزعة لحم»(١).

فالشرف والمروءة تأبيان على المسلم وقد استمد من عزة دينه كرامته أن يكون فى وضع أدنى من غيره ما دام مستطيعا العمل وبذل الطاقة، وفى ذلك يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: « لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ويقول: « اليد العليا خير من اليد السفلى » (٢).

وعن حرية العمل يقول الفقهاء ان العمل فى الاسلام فرض كفاية بحيث اذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين، واذا لم يقم به أحد أثموا جميعا وأصبح من حق ولى الأمر أن يجبر على كل عمل من هو أهل له؛ وأن يعد من أبناء الأمة لكل عمل من يتخصص فيه ويقوم بأمره.

فالأصل حرية الانسان أن يعمل ويتخير لنفسه ما يراه مستعدا له، ولأن حقوق الفرد فى الاسلام ليست على وجه الخلوص له لأن لله فيها حق، فهى اذن مقيدة بترجيح المصالح، فلو امتنع الناس وانصرفوا عن عمل بذاته رغم تعلق مصلحة المجتمع به كان لولى الأمر أن يجبرهم على ذلك وأن يخصص بعض الأفراد للقيام به والتخصيص فيه، فالناس لابد لهم من معايش فى طعامهم وكسائهم وسكنهم ومسكنهم وتنقلاتهم فاذا لم يتحقق لهم منها ما يحتاجون اليه منها فقد قال بعض الفقهاء أن تكليف البعض للقيام بهذه الأعمال تصير واجبة خاصة ان كان الغير عاجزا عن أدائها.

كفالة حق العمل:

يجد الفرد ضمانا عاما فى الاسلام من الدولة تكفل له بمقتضاه أن يعمل طالما كان مستطيعا القيام به ولا يملك تحقيق أسبابه بنفسه، فاذا كان العمل مفروضا والسؤال محظورا، كان على الدولة أن تهيىء فرص العمل للعاجزين عن الحصول عليه وتلك أمانة عليها تأديتها تجاه مواطنيها.

الا أن العاجز عن توفير فرصة العمل لنفسه رغم قدرته عليه قد يكون محتاجا أو غير محتاج، فان كان غير محتاج فمن حق هذا الفرد على الدولة أن توفر له فرصة العمل الذى يتوافق مع استعداده وتأهيله اذا

---

(١) رواه البخارى.
(٢) رواه البخارى ومسلم.

تعطل وبحث عنه ولم يجده ، وان كان محتاجا وفرص العمل المتاحة لا تناسب كفاءته فعليها ألا تتركه عاطلا وانما تعينه على القيام بالعمل الذى يناسبه بأن تشترى له آلة حرفته أو وسيلة ارتزاقه لتهيىء له أسباب الكسب والعمل .

فالبطالة بضروبها المختلفة يحاربها الاسلام ، ولأن المسلم لابد أن يكون عاملا ومنتجا فمن مهام الدولة أن توفر فرص العمل المناسبة لكل عاطل عاجز عن طرق أسباب الكسب والعمل بنفسه .

والدولة فى سبيل تحقيق ذلك عليها أن تقوم باستثمار أموالها عن طريق اقامة المصانع والمتاجر والمزارع الكبرى وما الى ذلك لتشغيل الأفراد ، كما أن الدولة فى سبيل ذلك عليها أن تقوم باقراض الأفراد (العاجزين) من بيت المال حتى يهيئوا أنفسهم للكسب والعمل ، فالقرض جائز وهو أفضل من الصدقة وهذا ما ذكره « أبو سيف » صاحب أبى حنيفة (أن صاحب الارض الخراجية اذا عجز عن زراعة أرضه لفقره دفع اليه كفايته من بيت المال قرضا ليعمل ويستغل أرضه) [1] بل ان للدولة — ان سمحت مواردها — أن تقرض العاملين المستثمرين والمنتجين الجادين الذين يسعون لتوسيع جوانب نشاطهم الاقتصادي وزيادة الدخل القومى فتتيح بذلك الفرصة لذوى الجد والكفاح على أن يوسعوا من نشاطهم بما يؤدى ذلك من توسيع فرص العمالة الجديدة بفتح أبواب جديدة للكسب والعمل ، الا أن الدولة هنا يحرم عليها الحصول على فائدة ثابتة على القرض ويحل لها أن تشارك آخذه الربح أو الخسارة الناشئة عن المشاركة فى مخاطر الاستثمار .

ومسئولية الدولة لا تقتصر على مجرد توفير فرصة العمل للعاطل بل تمتد لأن تكون هذه الفرصة متفقة مع المواهب والقدرات والاستطاعة حتى يخرج الأداء على الصورة المرضية له وهو ما يعنى أن تتناسب الأعمال والتخصصات ذلك أن خير الأعمال أدومها وان قل .

كما أن مسئولية الدولة تمتد الى متابعة العامل بعد التحاقه بعمله المناسب لتنظر ما اذا كان هذا الالتحاق قد أتى ثماره بتحقيق كفايته من عدمها ، بحيث تكفل له الأجر المناسب ولا تبخسه حقه وعليها ألا تكلفه بما لا يطيق بأن تكفل له الراحة والرعاية التى تمنع عنه السآمة وتجدد

---

(١) د. عبد الكريم زيدان : الفرد والدولة فى الشريعة الاسلامية كتاب دورى اسلامى ص ٧٦ .

فى نفسه الرغبة للعمل وتحبب لهم الحياة ، وفى المقابل على العامل أن يتقن عمله ويحسنه لصالحه وصالح مجتمعه ، فالاتقان فى العمل يؤدى الى التقرب الى الله ، قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه فان أحسن اتقانه فلا يكون جزاء الاحسان الا الاحسـان .

واذا كان العمل هو أساس التنمية ، فالانفاق هو الوسيلة المنفـذة بمعنى أنه اذا كان العمل يمثل قطب الرحى الذى عليه تتحقق الوفرة والثروة فان وضع هذه الوفرة والثروة فى مواضعها وفق قواعدها المنظمة لها تؤدى الى احداث التنمية الانسانية الاجتماعية وتضمن لهـا تحقيق تنفيذها فى الضمان والرعاية .

المبحث الثالث
الانفاق فى الاسلام كوسيلة منفذة للتنمية

الاسلام بتشريعه وتوجيهه وتأثيره ينشد اقامة مجتمع انسانى متوازن متناسق وعادل ، مجتمع يأمن الناس فيـه الضرورات الأسـاسية التى يحتاجونها فلا يقعون فريسة الحوادث الكاسرة والآلام القاهرة .

ومن أجل ذلك يحارب الاسلام « الفقر المنسى » الذى يصل بالفرد حد نسيان الواجبات نتيجة لحرمانه من الضرورات وانشغاله بتوفيرها ، كما يحارب « الغنى المطغى » الذى يجعل الفرد عبدا لشهواته ، وهو اذ يحاربهما فانما يكشف عن مخاطرهما وعن القواعد التى تمنع حدوثها ووسائل علاجهما . أما وسيلة هـذا العـلاج فهـو الانفـاق الحتمى والتطوعى .

وعلى ذلك فالاسلام يفرض من تكاليف الخدمة الاجتماعية على الفرد والدولة ألوانا من البذل والعطاء الذى يعد من قبيل الجهاد المسالم الذى لا يقوم على ازهاق الأرواح وامتصاص الدماء واستغلال جهد الضعفاء ، انما يقوم على طمئنة القلوب المضطربة والنفوس القلقة .

والاسلام فى سبيل تقرير الجانب الاجتماعى فى المجتمع يعتمد أساسا على ضمير الانسان المؤمن ، فيحث الأفئدة الرقيقة والقلوب الشفيقة أن تصبغ المجتمع بصبغة حانية ودودة فى شتى العلائق بحيث يصبح ضمير الفرد ضميرا اجتماعيا ملتزما بواجباته نحو مجتمعه حافظا لحقـوقه ،

فمن أعماق الضمير ومن داخل النفس المؤمنة يبدأ الاسلام دعوة الاصلاح عن طواعية ورضا وقبول ، فيسموا بالنفس البشرية الى قيمتها وفطرتها الخيرة ليرتفع بها فوق ضغط القانون ، وليس معنى ذلك أن يفقد الجانب الاجتماعى فى المجتمع الاسلامى عضد القانون أى الجانب التشريعى بمافيه من جبر وقوة وسلطان ، ذلك أن الاسلام اذ يهذب الضمير البشرى ويضع فيه ثقته فانه لا يغفل ضعف الانسان وحاجته الى الوازع الخارجى حينما توسوس له نفسه ، قال تعالى : « ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه » (١) ، هكذا زواج الاسلام بين التكليف الشرعى والضمير البشرى متبعا فى ذلك وسيلتين : الانفاق الواجب والانفاق التطوعى ويمثلهما الزكاة والصدقة .

الزكاة : الزكاة لغة تعنى (البركة والنماء والطهارة والصلاح) ، وهى شرعا (تطهر النفس من دنس المخالفة وتطهر المال باخراج حق الغير) .

والزكاة فريضة لا تسقط عن المكلف بها — متى اكتملت شروط تعلقها — الا بالأداء باعتبارها حق المجتمع ، ولأن فى الزكاة معنى العبادة فقد بلغ من لطف الاسلام ألا يطلبها من أهل الذمة من أهل الكتاب ، واستبدل بها الجزية ليشتركوا فى نفقات الدولة العامة .

والزكاة كواجب اجتماعى تعبدى انفاق حتمى والزامى محدد المقدار المأخوذ ، ومحدد الوعاء المأخوذ منه ، والزمن الذى يؤخذ فيه ، والمصارف التى يوجه اليها .

مصارف الزكاة : الزكاة كوسيلة منفذة للتنمية الاجتماعية لابد لها من مصارف تحدد مستحقها ، والاسلام لم يترك تحديد هذه المصارف خاضعا لاجتهاد أحد ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما جاء القرآن الكريم بنص فى سورة التوبة يبين هذه المصارف ، يقول الحق تبارك وتعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله » (٢) .

---

(١) ق ١٦ .

(٢) التوبة ٦٠ .

أما الفقراء والمساكين : فهناك خلاف فى الفقه حول تحديد من هو الفقير ومن هو المسكين ، فالبعض يذهب أن الفقير هو الذى لا يملك شيئا ، وأما المسكين فيصح أن يكون مالكا لبعض الشىء لكن الذى يملكه لا يكفيه هو ومن يعول ، واستدلوا فى ذلك بقول الحق تبارك وتعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر .. » (١) ، وعلى ذلك فالفقير أشد حاجة من المسكين .

وذهب البعض الى ربط التفرقة بين الفقير والمسكين بالسؤال فقالوا ان الفقير هو الذى يسأل الناس بينما المسكين لا يسألهم ، واستدلوا على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان انما المسكين الذى يتعفف »، اقرأوا ان شئتم قول الحق جل ذكره : « لا يسألون الناس الحافا »، وأيا كانت أوجه التفرقة بين الفقير والمسكين فهى ليست بذات أهمية فى وجوب الصرف عليهما من الزكاة لأنهما من مصارفها .

والعاملون عليها : هم جباتها ، وهؤلاء — وان كانوا أغنياء — يعطون جزاء العمل نظير جهد الجباية فلا يدخل مـا يتقاضون باب الحـاجة وسدها .

والمؤلفة قلوبهم : هم الذين كانوا قد دخلوا فى الاسلام حديثـا لتقوية قلوبهم واجتذاب من عداهم ، ولكن هذا المصرف قد أقفل بعد أن أعز الله الاسلام عقب حروب الردة التى حدثت أيام أبى بكر ولم يعد الاسلام فى حاجة الى تأليف القلوب بالمال . ومع أن هؤلاء قد نصت عليهم آية قرآنية ، فان عمر لم يجد حرجا فى التصرف لانتفاء العلة .

وفى الرقاب : هم الأرقاء المكاتبون الذين يستردون حريتهم نظير قدر من المال متفق عليه مع مالكيهم تيسيرا لهم لينالوا الحرية .

والغارمين : هم الذين استغرق الدين ثرواتهم ، على ألا يكون هذا الدين فى معصيته فلا يكون الترف وما يشبهه سببا فيه . واعطاؤهم

---

(١) الكهف : ٧٩ .

قسطا من الزكاة فيه سداد لديونهم وتخليص لرقابهم منها ، وفيه اعانة لهم على الحياة الكريمة .

وفى سبيل الله : وهو مصرف عام تحدده الظروف ، ومنه تجهيز المجاهدين ، وعلاج المرضى وتعليم العاجزين وسائر ما تتحقق به مصلحة لجماعة المسلمين ، والتصرف فى هذا الباب يتسع لكل عمل اجتماعى فى سائر البيئات والظروف .

وابن السبيل : وهو المنقطع عن ماله الذى لا يجد ما ينفق ، كالمهاجرين من الحروب والغارات والاضطهاد الذين خلفوا أموالهم وراءهم ولا سبيل لهم الى هذه الأموال » (١) .

آثار الزكاة الاقتصادية والاجتماعية :

الاسلام لا يقرر لهذه الطوائف حقها من الزكاة الا بعد أن تستنفذ هى وسائلها الخاصة فى الارتزاق عن طريق العمل والكسب ، فهى اعانة ووقاية اجتماعية أخيرة وضمانة للعاجز الذى يبذل طاقته ثم لا يجد أو يجد دون الكفاية أو يجد مجرد الكفاف ، ثم هى وسيلة لأن يكون المال دولة بين الجميع لتحقيق الدورة الكاملة السليمة للمال بين الانتاج والاستهلاك والعمل من جديد ... بحيث يكون الانفاق فى جوهره أسلوبا وغاية يتحقق به على الدوام العلاقة التبادلية بين الدخل والانفاق ، وهذا منتهى الاعجاز فى كمال المنهج الالهى الذى جاء به الاسلام (٢) ، وبذلك تحقق الزكاة كثيرا من الآثار الاجتماعية والاقتصادية ، فهى تؤدى الى احداث التوازن الاجتماعى والاقتصادى عن طريق اعادة توزيع الدخل القومى ، كما تؤدى الى زيادة حجم التشغيل فى المجتمع عن طريق اقامة المشروعات العامة فضلا عن أثرها على الاستثمار وعلى العمل ، فالمسلم الفاعل للزكاة يعلم أنه مأمور بأن يعمل بقدر طاقته ، تلك الطاقة التى قد تفوق حاجته وتفيض ، فاذ فاضت كان عليه أن يخرج الحصة المفروضة على هذا الفائض ،وهو اذ يقدمها ويداوم على فعلها فهو يعلم أنها بالنسبة له كالتأمين الاجبارى الذى يضمن له عند توقف حركته بسبب مرض أو شيخوخة أو عجز ما يعينه على قضاء حوائجه وحوائج من يعول فمن ثم فهو اذ يفعلها فبنفس راضية سخية متقدمة فى العطاء ، لأنه يعلم

(١) سيد قطب — العدالة الاجتماعية فى الاسلام — دار الشروق ص ١٥٣ وبعدها ١٩٧٧م .

(٢) د. حسن صالح العنانى — المصدر السابق ص ٣٠ ، سيد قطب — المصدر السابق ص ١٥٥ .

أن حركته التى تجعله يوما فى صفوف العاملين قد تتوقف فيكون من صفوف الآخذين ، ومن هنا يتجلى الاعجاز القرآنى فى قول الحق تبارك وتعالى : « والذين هم للزكاة فاعلون » أى عاملون على أدائها باستمرار بما يعنى من دوام النشاط المنتج ، ولهذا لم يقل والذين هم للزكاة مؤدون .

الزكاة كانفاق اجتماعى حق مفروض فى المال النامى :

وعلى هذا فالزكاة حق مفروض فى أموال القادرين تتقاضاه الدولة بحكم سلطانها ووظيفتها فى رعاية شئون المسلمين ، فان قصرت فى التحصيل فان ذلك لا يسقطها عن المكلف بها ، لأن الدولة ليست هى الجهة التى فرضتها ، بل هى الجهة الادارية التى وكل اليها أمر جبايتها وانفاقها كاجراء تنظيمى تقتضيه مصلحة المسلمين ، فاذا لم تفعل سارع المكلف باخراجها وصرفها فى مصارفها بقدر طاقته ، لأنه يعلم أنها ركن من أركان الاسلام بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : بنى الاسلام على خمس « شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا » ، ولأنه يعلم أنها ضرورة من ضرورات الايمان ، قال تعالى : « تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يقنون » (١) .

والزكاة كنفقة اجتماعية تعد من وسائل الحصول على رحمة الله ،قال تعالى:«وأقيموا الصلاة وآتو الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون»(٢)، وقد وعد الله مؤديها بالنصر لأنه من العاملين على تمكين دين الله فى الأرض بالانصياع لأوامره ، قال تعالى : « ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة .. » (٣) ، أما من أغفل أداء هذا الحق فقد وصفه الله بالشرك والكفر ، قال تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » (٤) ، ومن الصور المروعة والمفزعة التى تلحق من لم يقم بتأديتها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم

---

(١) النمل ١ — ٣ .
(٢) النور ٥٦ .
(٣) الحج ٤٠ / ٤١ .
(٤) فصلت ٦ ، ٧ .

القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه (شدقيه) ، ويقول أنا مالك أنا كنزك » (١) •

والزكاة لا تجب الا فى المال النامى وهو المتفق عليه بين الفقهاء ، لأن المقصود منها أن يواسى الغنى الفقير على نحو لا يصير هو فقيرا ، وايجابها فى المال الذى لا نماء فيه يؤدى الى عكس ذلك ، فالنماء فى اللغة — كما يقول ابن عابدين — تعنى الزيادة ، وهو فى الشرع نوعان : نماء حقيقى ونماء تقديرى ، أما النماء الحقيقى فهو زيادة بالتوالد والتجارات ونحوها ، والنماء التقديرى أن يكون المال معدا للاستثمار ، ولأن الأول — كما يقول الكاسانى — غير مقيد فان الثانى يكون سببا لحصول الربح فيقام المسبب مقام السبب ويتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة •

والزكاة فى المال النامى تجب فى أموال المسلمين كافة دون تمييز بين صغير وكبير ذكر وأنثى ، بيد صاحبه أو بيد وكيله أو وليه فى حالة كون صاحبه قاصرا أو محجوزا عليه ، فهى ضريبة الهية ثابتة تجب فى مال كل قادر مضى عليه الحول بعد استقطاع الديون ونفقات الانتاج ، ويعفى من أدائها غير القادر عليها أى غير المالك للنصاب •

والزكاة كانفاق اجتماعى حتمى محددة تحديدا واضحا ودقيقا لا يحتمل التأويل بحيث لا يكون المؤدى لها تحت رحمة الحاكم أو الجابى فى حالة وجود بيت المال الجامع لها ، فاذا تعطل بيت المال لسبب أو لآخر كانت معلومة لدى مؤديها •

والزكاة لابد أن يتناسب موعد تحصيلها مع ظروف مؤديها من حيث قدرته على الوفاء ، فان كان نشاط المسئول موسميا روعى أن يكون التحصيل بعد فترة النشاط ، قال تعالى « كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » (٣) ، وقد حدث أن أرسل عمر بن الخطاب لعمرو ابن العاص طالبا خراج مصر فأرسل اليه ابن العاص يستبطئه فى الأداء قائلا فى كتابه (أن أهل الأرض استنظرونى الى أن تدرك غلتهم فنظرت : فكان الرفق بهم خيرا من أن يخرج بهم فيصيروا الى بيع مالا غنى لهم عنه) •

ولأن الزكاة من استهدافاتها اعادة توزيع الدخول ، وحتى يتم ذلك بفاعليه فقد امتازت الزكاة بالمحلية ، والمقصود بالمحلية أن حصيلة الزكاة

---

(١) رواه البخارى والنسائى •
(٢) الانعام ١٤١ •

لا تنقل من المكان الذى جمعت فيه حتى يستكفى أهله تماما ، فهم — كما يقول أبو عبيد — « أحق بها ما دام فيهم من ذوى الحاجة واحد فما فوق وان أتى ذلك على كل ما جمع منها حتى يرجع الساعى لا شىء معه » . بل ان حتمية هذا الأمر تجعل الخزينة العامة ضامنة لما قد يتصرف فيه بعض ولاتها بانفاق زكاة اقليم باقليم آخر مع وجود الفقر بالاقليم الأول ، يقول أبو عبيد « فان جهل الساعى فحمل الصدقة من بلد الى بلد آخر وبأهلها فقر اليها ردة الامام اليهم » . الا أن محلية الزكاة لا تلزم فى حالتين : الأولى : اذا استكفى كل أهل الاقليم الذى جبيت فيه ، والثانية : اذا كانت حاجة الاقليم الآخر أكثر الحاحا من الاقليم الذى جبيت فيه ، وهذا يعنى — على سبيل النظر والاجتهاد — أنه اذا بلغ الامام أن بعض البلاد فيها حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة اليها ، لأن الحاجة اذا نزلت وجب تقديمها على من ليس بمحتاج والمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه .

والزكاة ليست وحدها حق المال ، وانما هى الحد الأدنى المفروض فى الأموال حين لا تحتاج الجماعة الى غير حصيلة الزكاة فأما حين لا تفى ، فان الاسلام لا يقف مكتوف الأيدى ، بل يسنح الامام الذى ينفذ شريعة الاسلام حق الأخذ من أموال الأغنياء بقدر معلوم فى الحدود اللازمة للاصلاح ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان فى المال حقا سوى الزكاة » (١) ، وما يأخذه ولى الأمر فى هذه الحالة هو نوع من الانفاق يبذله صاحب المال فى ظروف استثنائية على الضرورات والحاجات حينما تدعو الظروف الطارئة لذلك كالمجاعات والحروب وخطط التنمية الضرورية التى لا تفى بها الامكانيات المعتادة للدولة ، فالانفاق هنا واجب حتمى واستثنائى تتطلبه الضرورة الملحة خشية الهلاك ، قال تعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » (٢) . الا أن الانفاق فى هذه الحالة لا يتحمله قادر ويعفى منه آخر ، فالحاجة تستكمل منهم جميعا بحيث توزع التبعات عليهم بالعدل (٣) .

(١) الترمذى .
(٢) البقرة ١٩٥ .
(٣) د. حسن صالح العنانى — المصدر السابق ٣٥ .

ثانيا : الصدقة :

وهى من أوجه الانفاق التطوعى أو الاختيارى وأبوابها لا تحصى ومردها سعة المنفق وقدرته ، وهى تختلف عن الزكاة المفروضة لأن اداءها موكول للضمير الانسانى بلا حساب ومن ثم فهى غير محددة القدار فى جانب المأخوذ أو وعائه ، وغير محددة الزمن الذى تؤخذ فيه ، وغير محددة المصارف الزاما .

فالاسلام يدعوا للرحمة والتراحم ، فعن أبى موسى الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لن تؤمنوا حتى تراحموا ، قال : يا رسول الله كلنا رحيم ، قال : انه ليس برحمة أحدكم صاحبه ولكنها رحمة عامة الناس » ، فالرحماء من عباد الله هم موطن الامل للناس ومعقد الرجاء لهم ، وحيث حلوا كانوا أمل المحتاجين وأمن المفزعين ، ففى حديث قدسى يقول تعالى : « اطلبوا الفضل من الرحماء من عبادى انى جعلت فيهم رحمتى ولا تطلبوه من القاسية قلوبهم فانى جعلت فيهم سخطى » ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (١) ويقول : « المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » (٢) .

ومن أجل اقامة مجتمع الرحمة دعا الاسلام الى الخير والتعاون لاجتثاث عوامل البؤس والعوز ... عن طريق الأخوة المتكافلة والمتضامنة فى السراء والضراء . وفى سبيل ذلك دعى الى الصدقة والبر ، وحبب فى الانفاق طوعا واحتسابا انتظارا لثواب الله وعوضه فى الدنيا والآخرة وتجنبا لغضبه وسخطه وعذابه .

ولقد أتى على الأمة الاسلامية عصر كان كل واحد فيه مكلف بألا يمسك لديه من المال فوق حاجته ثم ينفق الباقى فى وجوه المصلحة العامة ، وعن ذلك يخبرنا القرآن الكريم « ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو » ، بهذا الخلق القرآنى عرف الاسلام من أبنائه من زهدوا فى الدنيا لا عن عجز فيها بل عن تطلع لما فوقها ، فلما جائتهم الدنيا توسلوا بها لما يريدون طمعا فى رحمة الله ، فأفرغوا أيديهم منها تحسبا ليوم تأتيهم فيه الملائكة من كل باب يقولون لهم سلام عليكم طبتم فنعم عقبى الدار .

---

(١) متفق عليه .
(٢) الشيخان .

فالصدقة بشرى وتجارة رابحة وقرض مضمون الوفاء محقق النماء ، أما هى بشرى ، فان الله سبحانه يقول : « وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون » (١) ، أما هى تجارة رابحة ، فان الله يقول : « ان الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور » (٢) ، أما هى قرض مضمون الوفاء محقق النماء ، فان الله يقول « ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم » (٣) ، وأما هى كسب لا ظلم فيها فان الله يقول « وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون » (٤) .

والصدقة دعوة للمغفرة وطلب للجنة ، قال تعالى : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء .. » (٥) ، وهى كفارة عن الذنوب لأنها تطهير للنفس والمال وتزكية لهما بما يكون قد لحق بهما من دنس الحياة قبل التوبة والرجوع الى الله ، قال تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ، ان الله غفور رحيم ، خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم ، ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم » (٦) ، والصدقة دعوة مفتوحة يسارع الى تلبيتها كل مؤمن يعلم أن لكل أجله المردود بعده الى الله ، يوم لا ينفعه مال ولا بنون ، قال تعالى : « وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت » (٧) وقال سبحانه وتعالى : « قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناكم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال » .

---

(١) الحج ٣٤ / ٣٥ .
(٢) فاطر ٢٩ / ٣٠ .
(٣) الحديد ١٨ .
(٤) البقرة ٢٧٢ .
(٥) آل عمران ١٣٣ / ١٣٤ .
(٦) التوبة (١٠٢ — ١٠٤) .
(٧) المنافقون ١٠ .

والصدقة واجبة على كل مسلم ، قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « ليس من نفس ابن آدم جارحة الا عليها صدقة فى كل يوم تطلع فيه الشمس : قيل يا رسول الله من أين لنا صدقة نتصدق بها ؟ قال : ان أبواب الخير كثيرة .. تدل المستدل على حاجته ، وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث وتحمل بشدة ذراعيك مع الضعيف ، فهذا كله صدقة منك على نفسك » ، فالصدقة ترتفع بالشعور الانسانى الى مستوى رفيع كريم لا يحرم من أدائها مسلم ، كل بقدر ما يملك وما يستطيع ، فان لم يكن بالمال فبطيب الكلام والسكوت عن الشر ، فمثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار .

وللصدقة آداب فى الاسلام ترفعها أن تكون تفضلا واستعلاء أو أن تكون مظهرا ورياء أو ايذاء ، ففى ذلك جميعه فساد للعمل وللنفس وللضمير والأخلاق ، قال تعالى : « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم » (١) ويقول سبحانه : « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » (٢) ويقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس » (٣) من أجل ذلك وحتى يحفظ المجتمع على الآخذ كرامته ولا يستذل عنقه أو يقلل من شأنه فالمستحسن أداء الصدقة سرا للمحتاجين (الذين تسوقهم الأقدار لحاجات ضرورية بين يدى المسلم) دون فخر أو اعلان بحيث لا تعلم الشمال ما قدمته اليمين ، وان بدت الصدقة باعلان فنعما هى ولكن بآدابها ، قال تعالى : « ان تبدو الصدقات فنعما هى ، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » (٤) .

بهذه الوسائل — الزكاة والصدقة — يتبع النظام الاسلامى سياسة مالية تقيم مجتمع الأمن والسلام بعيدا عن الفزع والقلق والحرمان ، مجتمع الرحمة والتعاون والاحسان بعيدا عن أسباب الشرور والصدام ، فجعل المال فى يد المسلم أداة بر وخير وليس أداة سيطرة وتحكم واستغلال ، ونظم قواعد الأخذ والعطاء تشريعا وتوجيها وتأثيرا ، فمس أغوار النفس وعالجها بطرق عدة من خلال :

(١ ، ٢) البقرة ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٣ ، ٤) البقرة ٢٦٤ ، ٢٧١ .

التحذير : قال تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » •

والتصوير : قال تعالى : « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين » •

والحض : قال تعالى : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء » •

والترغيب : قال تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء » •

وبعد أن رغب وحض وصور وحذر كان جزاء البر معلقا على شرط الانفاق بما يحب المنفق فيخرج من أعز ماله لنفسه ، فهذا عمر بن الخطاب كان قد أصاب أرضا بخيبر فيجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم — فيقول : أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندى منه • فما تأمر به ؟ فيجيبه الرسول : « ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها » فيجعلها عمر وقفا على الفقراء والقربى وفى الرقاب وفى سبيل الله والضعيف ، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ، ويطعم صديقا غير متمول فيها تصديقا لقول الله تعالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (١)•

❋ هكذا عالج الاسلام بوسائله الخاصة المنفردة ومنهجه الذاتى الالهى مشكلة تنمية الانسان اجتماعيا كجزء من كل شامل يعالج كافة جوانب المشكلة الاقتصادية من أساسها معتمدا فى ذلك على الانسان ببشرته السامقة لا الهابطة ، فمس أغوار ضميره ليرتفع به فوق الأشواق ، وحثه على الحركة الدائبة المستمرة التى تفى بحاجته وحاجة أهله ومن حوله ، وأن يبذل من هذه الحركة بقدر طاقته ليعم فضل ماله على مجتمعه بنفس راضية تعرف طريق خيرها من داخل نفسها ، وتلك صورة لن يبلغها ولن يرقى اليها غير نظام الاسلام ، هذا النظام الذى تقوم فيه السياسة الاجتماعية على أساس من الضمير فوق قيامها على أساس من التشريع ، سياسة تقوم على أساس أن الله حاضر فى كل لحظة مع الحاكم والمحكوم ، رقيب على هذا وذاك ، محاسب كل منهم عن عمله وماله فيما اكتسبه وفيما أنفقه ، بما يعنى من تحقيق لمعنى العبودية لله وحده ، تلك العبودية

---

(١) آل عمران ٩٢ •

التى تجعل الانسان خاضعا فى تداول المال لشرع الله ، يحرص على أسباب اكتسابه ولا يحرص على اكتنازه ، فيعمل على انفاقه عن يمينه وعن شماله ، لمصلحة اللامتناهى فى الصغر وهو الفرد ولمصلحة اللامتناهى فى الكبر وهو المجتمع ، فالمال ليس مال الانسان وانما هو عليه مستخلف مؤتمن يعرف أهميته ويعلم خطره ، ومن ثم فهو يأخذه بحقه ويعطيه فى حقه لا يسرف ولا يقتر وانما يدور به قواما بينهما وفقا لشرع الله وتوجيهه ، فالرحمة والبر والتكافل الاجتماعى الشامل بين القادرين والعاجزين ، بين الأغنياء والفقراء ، بين الفرد والجماعة ، بين الحاكم والمحكوم أمر يقوم عليه مجتمع المسلمين ويتحقق للناس فيه كل ضمان ورعاية ليعيشوا حياتهم آمنين مطمئنين •

المبحث الرابع

الضمان والرعاية وكفالتهما

الضمان الاجتماعى :

هناك عديدا من النظم غير الاسلامية تعالج عديدا من جوانب الحياة الاجتماعية التى يعالجها الاسلام كالضمان والرعاية ، ومن ثم قد يقول قائل أن فى ذلك التقاء مع نظام الاسلام ، لكن الذى يمكن قوله أن النظام الاسلامى ليس واحدا من هذه النظم ، كما أنه ليس خليطا منها أو هو مستمد من مجموعها ، وانما هو نظام الهى متفرد ومستقل دعا البشرية جميعها أن تجتمع على آصرة عقيدته الايمانية وأن تنطلق بحركتها فى الحياة وفق منهجه وتشريعه ، مترسمة هداية الدين وهداية العقل فى حدوده ومجاله المسموح به • الا أن هناك من الشعوب التى لم يشرح الله صدرها للاسلام أقامت نظم حكمها معتمدة على هداية العقل من دون هداية الدين ، وقد يحدث فى هذه النظم أن تصل هداية العقل فيها الى أن تلتقى بالاسلام تارة أو تفترق عنه تارة أخرى فى بعض الجزئيات فى مواضع متفرقة ، ومع ذلك يظل الاسلام باعتماده للهدايتين شامخا عاليا لا يطاول بنيانه بنيانا آخر ، معتمدا على نظرته الأساسية وتصوره الخاص فى علاج كافة المشكلات بنظرته الذاتية المستقلة التى لا ترتبط بغيره ، لا حين تلتقى عنه أو تفترق عنه ، وان حدث ذلك فأمر عرضى •

وعن الجوانب الاجتماعية نرى أن هذه النظم تقرر للفرد حقوقا اجتماعية وفق قوانينها ، وتضمنها مواثيقها الدستورية حتى تكفل لها

التنفيذ ، ومع ذلك يظل شكلها غالبا على مضمونها فلا تجد صـداها الحقيقى عند التطبيق ، لأنها لم تعتمد على الفرد المؤمن أو الحاكم المؤمن لعدم اعتمادها جانب الايمان ، وترتيبا على ذلك كانت الأغلبية المطحونة فى الغرب فى مواجهة دائمة مع أصحاب رؤوس الأموال الضخمة لتحسين أحوالهم ، وكانت الأغلبية المقهورة فى الشرق أسيرة النظـام الحديدى لا تملك قولا ولا فصلا ، وانما فقط خضوعا وامتثالا لما يفرض عليها ويقرر لها بلا اعتراض أو احتجاج .

أما النظام الاسلامى فهو اذ يقرر حقوق الفرد الاجتماعية فانه لا يجعل تقريرها وقفا على ارادة السلطة ان شاءت قررت واذا شاءت منعت ، كما لم يجعل وقفها على ارادة الفرد ان شاء أعطى وان شاء منع ، وانما هو جعلها التزاما عاما واقعا على المجتمع وأفراده وفق المسئولية المشتركة التى تجمع بين الفردية والجماعية ، فهناك تكافل بين الفرد والجماعة وبين الجماعة والفرد يوجب على كل منهما تبعات ويرتب لكل منهما حقوق ، والاسلام يبلغ فى هذا التكافل والتضامن حد التوحيد بين المصلحتين وحد الجزاء والعقاب على تقصير أيهما فى النهوض بتبعاته ، فالأمة المسلمة كلها جسد واحد يحس احساسا واحدا وما يصيب عضوا منه يشتكى له سائر الأعضاء ، وعلى هذا الأساس كفل الاسلام مستوى أدنى للمعيشة قبل أن يسمح بتفاوتها فى المجتمع .

وفى سبيل تحقيق هذا المستوى الأدنى للمعيشة وضع الاسلام جملة تعليمات وتنظيمات لكفالته .

أما عن الحد الأدنى لمستوى المعيشة فى الاسلام فهو يتحدد بمقاييس العصر الذى يعيش فيه المسلمون ، ولذا لم يحدد بمقادير وقيم ، بل حدد باحتياجات اقتصادية واجتماعية قوامها المأكل والمشرب والمسكن ووسائل الانتقال والاتصال والتعليم ومواجهة الحوادث والكوارث والاصـابات والعجز والشيخوخة والمرض والوفاة .

وهذا المستوى المعيشى مطلوب لكافة أفراد المجتمع من القادرين على العمل ولا يستطيعون تحقيقه من دخولهم الخاصة أو عاجزين أو معوقين عن العمل ، بل ان تحقيق هذا المستوى مطلوب للجميع قبـل السماح بتفاوت الدخول والمستويات المعيشية فى المجتمع .

ودليل ذلك شرعا ما رواه أبو سعيد الخدرى عن النبى أنه قال : من كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، الى أن عدد من أصناف المال ما عد حتى رأينا أنه لا حق منا فى فضل • وكذلك ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام « من ولى لنا عملا وليس له منزل فليتخذ له منزلا أو ليس له زوجة فليتزوج أو ليس له دابة فليتخذ دابة » (١) ، ودليله فى التطبيق أنه كان عليه الصلاة والسلام يعطى الأعزب حظا واحدا والآهل حظين (٢) رعاية لحاجة كل منهما وتفاوتها ، وما قاله عليه الصلاة والسلام عن الأشعريين أنهم اذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموا بينهم فى اناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم (٣) •

ويستفاد من ذلك وفقا لما أثر عن على بن أبى طالب قوله : « ان الله فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفل فقراءهم فان جاعوا أو عروا أو أجهدوا فبمنع من الأغنياء وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم (٤) ، ويؤكد ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام « أيما رجل مات ضياعا بين أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله » (٥) وقوله « وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى » (٦) •

ومفاد ما تقدم أن ضمان تحقيق مستوى أدنى للمعيشة هو التزام يقع ابتداء على عاتق القادرين الذين بلغوا حدا أعلى من هذا المستوى من دون أن يتحقق المستوى الأدنى لغيرهم ، فان لم يفعلوا كان للدولة أن تأخذ الزيادة المتحققه لدى القادرين لتردها الى المستويات الدنيا فى المجتمع ، وان فعلوا ولم يكفوا كانت الدولة ضامنة وذلك على النحو التالى :

---

(١) رواه احمد ابو داود .

(٢) رواه البخارى •

(٣) رواه البخارى •

(٤) ابن حزم ــ المحلى ج ٦ ص ١٥٨ .

(٥) الاختيار شرح المختار جـ ٣ ص ١٢٩ .

(٦) المسند للامام أحمد نشر احمد محمد شاكر حديث رقم ٤٨٨٠ .

أولا : ضمان الأفراد :

الاسلام يقدر غريزة حب الذات وحب المال ، ويقرر أن الشح حاضر فى النفس الانسانية لا يغيب ، فعالج هذا كله علاجا نفسيا بما تقدم من الترغيب والتحذير والحض والتصوير حتى يتم تحقيق الهدف الاجتماعى باقامة المجتمع المتوازن المتناسق والمتعاون الذى يجتث الحرمان ويحارب العوز والفقر .

لأجل ذلك كانت الدعوة للانفاق بأبوابه المتعددة التى تدور مع الحاجة ومواضعها ، فالأقربون أولى بالمعروف ، الا أن سواهم موصولون بهم جانبا الى جنب مع الأقربون ؛ قال تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم » (١) وهكذا يتصل الجار والصاحب بالوالدين والأقربين ، كما يتصل بالجميع اليتامى والمساكين وابن السبيل ، بحيث اذا لم يجد أحدا من أقربائه الأغنياء ما يكفيه المستوى الأدنى للمعيشة فله من الجار الجنب والصاحب بالجنب ... بقدر وسعهم ، فان لم يجد فمن الدائرة الأوسع فالأوسع حتى أعلى مستوى وهى الدولة ، وبهذا يجد الفقير والمحتاج والمعيل وصاحب العجز والكارثة واليتيم والمسكين .. ضمانه

وأساس هذا الالتزام قول رسول الله صلى الله عليه سلم أن « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » (٢) أى لا يتركه للجوع الضياع ، لأن ترك المسلم أخيه المسلم أخيه المسلم يخلع عنه ايمانه بقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ما آمن من بات شبعانا وله جار جائع » (٣) .

ويرفع الاسلام بر المسلم لأخيه المسلم الى حد جعله برا بالله سبحانه وتعالى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله عز وجل يقول يوم القيامة ... يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمنى : قال يارب : وكيف أطعمك وأنت رب العالمين ؟ قال : أما علمت أنه استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه ؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندى ؟ يا ابن آدم أستسقيتك فلم تسقنى قال : يا رب وكيف أسقيك وأنت رب العالمين ؟ قال : استسقاك عبدى فلان فلم تسقه ، أما لو سقيته لوجدت ذلك

(١) النساء ٣٦ .
(٢) البخارى جـ ٣ ص ١٦٨ .
(٣) الاختيار شرح المختار جـ ص ١٣٩ .

عندى » (١) . وعن ثواب هذا البر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما مسلم كسى مسلما ثوبا على عرى كساه الله من خضر الجنة ، وأيما مسلم أطعم مسلما على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة ، وأيما مسلم سقى مسلما على ظمأ سقاه الله عز وجل من الرحيق المختوم » (٢) .

أما النكوس عن أداء الالتزام الدينى الاجتماعى فدلالته خروج المسلم من جماعة المسلمين لأنه كذب بالدين ، قال تعالى : « أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين » لأن المسلم بالكف عن أداء هذا الالتزام يقطع ما أمر الله به أن يوصل فحقت عليه اللعنة فى الدنيا وسوء الدار فى الآخرة ، قال تعالى « .. والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار » (٣) ذلك أن الانفاق يتسق مع الوفاء بعهد الله والخشية منه والخوف من سوء الحساب ، قال تعالى : « الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار » (٤) .

ثانيا : ضمان الدولة :

الدولة مسئولة عن فقرائها ومعوزيها أن تكفيهم حد المستوى المعيشى الأدنى ، فتتقاضى أموال الزكاة وتنفقها فى مصارفها ، فان لم تكف أخذت من الأغنياء بقدر ما يحتاجه الفقراء لتستكمل به حاجتهم .

وتصور لنا هذه النماذج التطبيقية مدى كفالة الدولة ورعايتها لرعاياها فى الاسلام ، فقد حدث أن جاءت الرسول عليه الصلاة والسلام أرملة جعفر بن أبى طالب تذكر له يتم أولادها فقال لها عليه الصلاة والسلام : تخافين عليهم وأنا وليهم فى الدنيا والآخرة ؟ ولم تكن قولة رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصفه قريبا للمتوفى ، وانما بوصفه اماما للمسلمين وحاكما لهم عليه أن ينزع عنهم مخافة الحاجة والاحتياج .

---

(١) رواه مسلم .
(٢) سنن الترمذى — كتاب صفة القيامة باب ٤١ .
(٣) سنن الترمذى — كتاب صفة القيامة باب ٤١ .
(٤ ، ٥) الرعد ٢٥ ، ٢٠/٢٢ .

وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون فحملوا الأمانة على هدى الرسالة ، وروى أن معاذ بن جبل (وكان مسئولا عن بلاد اليمن) بعث بثلث صدقة الناس الى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فانكر ذلك عمر ورد الصدقة عليه طالبا منه تقسيمها على المستحقين لها من أهل اليمن قائلا له : لم أبعثك جابيا ولا آخذا جزية ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردهم الى فقرائهم ، ويتكرر ذلك من معاذ على مدى ثلاث سنوات ويتكرر معها رفض عمر حتى قال معاذ للخليفة : ما وجدت أحدا يأخذ منى شيئا هكذا الى الحد الذى لم يعد هنالك بأرض اليمن محتاجا ولا فقيرا ولا متلمسا حاجة تريد قضاء كفلت الدولة فى الاسلام فقراءها ومعوزيها حتى أصبحت صدقة أغنيائهم فائضا فى بيت المال •

وهذا عمر أيضا يرى شيخا يهوديا يتكفف الناس فسأله عن سبب ذلك فأجاب : أسأل الجزية والحاجة والسن •• فقال عمر الخليفة قولته التى لا تفرق بين مسلم وذمى فى المعاملة الكريمة والعيش الكريم المكفول لكل انسان على أرض الاسلام •• قال : ما أنصفناك •• أكلنا شبابك وتركناك عند الشيخوخة ، وأمر بطرح الجزية عنه وكفله وعياله من بيت مال المسلمين •

وهذا على بن أبى طالب رضى الله عنه يرسل كتابه الى عاملة فى مصر يقول له فيه : « الله الله فى الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى (المصابون بعاهة) فان فى هذه الطبقة قانعا ــ سائلا ــ متعرضا للعطاء بلا سؤال •

احفظ الله ما احتفظك من حقه فيهم •• واجعل لهم قسما من بيت المال •• وقسما من غلات صوافى ــ غنائم الاسلام فى كل بلد ــ فان للأقصى منهم مثل الذى للأدنى وكل استرعيت حقه فلا يشغلنك عنهم بطر •

وتعهد أهل اليتم وذوى الرقة فى السن ممن لا حيلة لهم ولا ينصب للمسألة نفسه •• وذلك على الولاة ثقيل والحق كله ثقيل •• » • الى هذا الحد من المسئولية والخشية بلغت أمانة الحاكم أن يوجه عامله لا الى أن يكفل المحتاج من بيت المال بل والى البحث عنهم والتعرف عليهم لأن فيهم متعرضا للعطاء بلا سؤال •• ، انها عظمة الاسلام وعدالة الاسلام

حين يكون الخليفة من أمثال هؤلاء الحكام الذين عرفوا حقيقة الاسلام ايمانا وفكرا وتطبيقا .

وهذا أيضا عمر بن عبد العزيز يرسل لعدى بن أرطأه عامله بالبصرة كتابا يقول له فيه : « أما بعد .. وأنظر من قبلك من أهل الذمة قد كبر سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجز عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه » ، وعلى ذات الدرب سار خالد بن الوليد بالنسبة لأهل الحيرة حين أرسل كتابه لآمرها يقول له فيه : « وجعلت لهم أيما كان شيخا ضعيفا عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الهجرة ودار السلام » .

هكذا يكون الضمان فى الاسلام ، مظلة تنتشر على كل مقيم بأرض الاسلام ، لا فرق بين مسلم ونصرانى ويهودى ، وتلك عدالة وسماحة الاسلام وشموخ نظامه القائم على حفظ كرامة الانسان ، وعلى هذا تضمن الدولة حاجة المحتاج فى كل الظروف والأحوال ، وهو ضمان يجد مصادره المتعددة بتعدد مصادر الانفاق بتعدد أنواعه من صدقات وكفارات وأوقاف وأضحيات وزكاة فطر وزكاة مال وبيت مال . فالسائل والمحروم والفقير والمحتاج فى ظل مجتمع الرحمة والتـواد والتعاطف مكفول له كرامته وحاجته بدءا من دائرته الصغيرة (أسرته) بحيث تتسع له هذه الدائرة كلما ضاقت احداها حتى يجد مطلبـه فى دائرة أسرته الموسعة (مجتمعة) ، بما يعنى أن الناس جميعا أفراد وأسر وجمـاعات ومجتمع متكافلين متضامنين ، وعلى هذا الأساس الايمانى يجد الضمان الاجتماعى والرعاية الصحية ضماناتهما فى الاسلام .

الرعاية الصحية :

صحة الانسان كانت دائما محط عناية ورعاية الاسلام ، فالانسان خلق ليكون منتجا وليس متنطعا عاطلا ، وعلى ذلك حث الاسلام الانسان على العناية بصحته والاهتمام بها والمحافظة عليها ، فالصحة تعين الانسان على الأداء والعطاء فيجاهد بالنفس والمال وينتج ويشارك فى العمـار والرخاء بما يعود بالنفع عليه وعلى مجتمعه ، فالحركة فى الحياة تستلزم الصحة ، والصحة دليل القوة ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « المؤمن القوى خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف » .

ومن اهتمامات الاسلام بالصحة أنه قدمها عند الاعتلال بها أو عند الخشية من تدهورها على العبادات ، فالحج لمن استطاع اليه سبيلا (مالا أو صحة) ، والصيام على الذين يطيقونه فمن كان مريضا أو على سفر فقد يكون فى ذلك شق عليه والله سبحانه وتعالى يريد بالانسان اليسر لا العسر ، ولأن الصوم قد يحدث مضاعفات تؤخر الشفاء أو تكون سببا فى عدم حدوثه فالله تعالى برحمته يقول فعدة من أيام أخر ، والصلاة بهيئتها وقوفا وركوعا وسجودا لمن هو مستطيع تأديتها على هذا النحو ، فان كان طريح الفراش قعيد الحركة لا يملك أداءها على هذا النحو له يصليها بأى هيئة تسمح لها صحته وفق حالته .

من أجل ذلك جاء الاسلام بتعاليم فى صورة تكاليف تدعو المسلم اتباعها حيث يثاب فاعلها ويأثم مخالفها لأنها تؤدى الى الاضرار بصحته فنعطل طاقته وتقلل انتاجه فيقل نفعه لنفسه ولمجتمعه بل وقد يصبح من الآخذين لا من المعطين .

ورعاية الصحة واجب على الفرد والتزام على الدولة : أما هى واجب على الفرد فعليه أن يبتعد عن كل ما يضرها ويعمل على كل ما يحافظ عليها ، قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « صوموا تصحوا » (١) ، « البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء » (٢) ، « ثلث لطعامك وثلث لنفسك » (٣) ، وهذا ما حذر منه عمر بن الخطاب اذ قال : « اياكم والبطنة (الأكل حتى الامتلاء) فانها مكسلة للصلاة ومفسدة للجسم ومؤدية للمرض ، وعليكم بالقصد فى قوتكم فهو أبعد من السرف وأصح للبدن » .

كما حث الرسول عليه الصلاة والسلام على استخدام السواك وانتقاص الماء (الاستنجاء) وحلق العانة وتقليم الأظافر ونتف الابط ، ولا يغيب عنا ما فى هذه الأفعال من فوائد صحية ، وفى ذلك قال الرسول عليه الصلاة والسلام « لولا أن أشق على أمتى أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة » (٤) فعن عائشة رضى الله عنها قالت أن النبى

(١ — ٣) الغزالى — احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٤٩٧ ، ١٤٩٨ .
(٤) متفق عليه .

قال : « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » (١) ، وقال « الفطرة عشرة : .. السواك وانتقاص الماء وتقليم الأظفار ونتف الابط وحلق العانة .. » (٢) .

فالاسلام حث على النظافة وربط بينها وبين الايمان لأنها تساعد على أداء الطاعات فكان الغسل والطهور والوضوء بما فيها من تخلص الجسم من الأوساخ والأدران التى قد تعلق به ، كما نهى الاسلام نهى تنزيه لا تحريم من أن يتنفس فى الاناء أو ينفخ فيه أو أن يشرب من فم السقاء (قربة / قلة ..) خشية الاستقذار ووقاية للصحة ، كما حبب الاسلام فى الرياضة لتقوية البدن وحذر مما يستنزف الطاقة ويضر البدن بالارهاق الذى فيه هلاك .

واذا كانت الصحة مطلوبة فتطبيبها مطلوب ، قال الرسول عليه الصلاة والسلام « ما أنزل الله داء الا أنزل له شفاء فتداووا » .

وأوجب الاسلام على الدولة أن ترعى المريض ، ومن لزومها كفالة دور العلاج من مراكز صحة ومستشفيات وأن تكفل له الطبيب والدواء ، وهذا ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام — فقد كان يهىء للمرضى مكانا يتداوون فيه وينقهون ، وهو ما فعله من بعده الخلفاء الراشدون فمكان التداوى ودور النقاهة حق على الدولة أن تكفله للمريض غير القادر فتهىء له أسباب الشفاء .

وقد حث الاسلام على مداومة رعاية المريض والعناية به والسؤال عنه وادخال الترويح عليه لرفع معنوياته وزيارته ، فمن حقوق المسلم على المسلم أن يعود المريض لأن سعى الانسان لزيارته هو فى واقعه سعى فى الحصول على الجنة ، فعن ثوبان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ان المسلم اذا عاد أخاه المسلم لم يزل فى خرفة الجنة حتى يرجع قيل يا رسول الله وما خرفه الجنة ؟ قال : جناها » (٣) ،وفى حديث قدسى يقول الله تعالى يوم القيامة : يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى قال : يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال : أما علمت أن عبدى فلانا

---

(١) رواه النسائى وابن خزيمة .

(٢) رواه مسلم .

(٣) رواه مسلم .

مرض فلم تعده ؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ؟ (١) هكذا يقوم مجتمع الاسلام على التواد والرحمة وعلى المشاركة فى السراء والضراء ، فكلهم بنيان مرصوص يشد بعضهم بعضا ، وكلهم جسدا واحدا اذا اعتل منه عضو سارعت الأعضاء بمده بأسباب الشفاء ، فالفرد الذى ساهم بحركته بذلا وعطاء يوم صحته وصحوته لا يتركه المجتمع نهبا للمرض يوم سقمه ، وانما يرعاه ويكفله ليعود لها بصحته مشاركا فى دفع عجلة الحيـــاة .

---

(١) الامام النووى — رياض الصالحين — شرح وتحقيق د. الحسينى هاشم جـ ٢ ص ٣٠٧ .

الفصل الثالث

الجانب الفكرى فى النظام الاسلامى

يمثل الفكر فى واقعة الفسيولوجى حركة نشاط عضوى تجرى عملياته داخل العقل ، فاذا ما تخطى هذه الحدود فانه يعد على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع البشرى عامة قدرة على الكشف والتعميم والتأثير والتغير ، فبالعقل يمكن للانسان أن يدرك ويختار ويستنبط ويستكشف ويتدبر وهذا ما يمايزه عن باقى المخلوقات ، من أجل هذا كان العقل مناط تكليف الانسان لأنه هداية من هدايات الرحمن ، الا أن الانسان ببشريته العاجزة قاصر عقله وفكره أن يرشده للهداية الكاملة لأنه يجمع وفق تركيبه وتكوينه الخير والشر وقد يتغلب أحدهما على الآخر دون ضابط أو رابط ، ومن ثم ينقلب أمر الانسان ويضطرب ، من أجل هذا وحتى يستقيم حال الانسان جاء الاسلام منار الهداية ونور الحق ليرشد الانسان لكل فكر قويم ما التزم صراط الله المستقيم .

المبحث الأول

دور الفكر وأثره على نظم الحكم

المؤكد أن للفكر أثره وتأثيره على نظم الحكم بما يملكه من قدرة على التحليل والتأمل والابداع وكشف الحقائق ، وهو لهذا قد يكون عونا للنظام يسانده أو حربا عليه يعاديه ، فالثابت أنه ما من نظام حكم الا قام على فكر يدعو له ويعمل على ترسيخه ، وما من نظام انهار الا كان من ورائه فكر يصطدم معه ويدعو لهدمه .

وعلى ذلك فالفكر يعد عاملا كبيرا فى قيام النظم والنظريات والآراء السياسية ، واليه يعود أمر تكييف العلاقة الاجتماعية وتحديد السلوك الانسانى الى حد بعيد ، ولهذا يرى الفقه الوضعى الغربى أن الفكر وان كان عاملا هاما فى تغيير الواقع الاجتماعى الا أنه ليس مرتبطا بهذا الواقع ارتباط السبب بالمسبب ولا خاضعا له خضوع التابع للمتبوع ،

بينما يرى الفقه الوضعى الشيوعى عكس ذلك اذ يرى تبعية الفكر للحياة المادية باعتبار أن الفكر — عندهم — يأتى دائما لاحقا على العوامل الاقتصادية متأثرا بها ولا يأتى أبدا سابقا عليها مؤثرا فيها ، وعن ذلك يقولون « أن الأفكار يبتدعها عقل الانسان ، وهذا العقل ليس الا مادة دقيقة التركيب ، وهو جزء من الجسم يعكس مؤثرات العالم الخارجى » (١) وعلى ذلك فالمادة وحدها هى صانعة الفكر كما أنها هى صانعة النظم ، فالجبرية المادية — عندهم — قانون أساسى يولد الأفكار والنظم فتأتى جميعها متأثرة بالمادة لا مؤثرة فيها ٠

وبنظرة سريعة ينكشف لنا مدى فساد هذا الاتجاه من أساسه اذ أن الفكر الماركسى وما انبنى عليه من مبادىء هو ذاته الذى مهد لقيام النظام الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى ، بمعنى أن الفكر الماركسى كان بمبادئه التى دعى اليها مناقضا لواقع المجتمع الروسى القائم قبل قيام دعاته بالثورة ضده لاحلال النظام الاشتراكى محل النظام القيصرى ، وفى ذلك دليل على أن الفكر الماركسى لم يكن متأثرا بواقع المجتمع المادى القائم بل كان مناقضا له وعمل على هدمه وعلى قيام نظام جديد يتوافق مع هذا الفكر ، وهذا ينفى ادعائهم بتبعية الفكر للمادة وخضوعه لها خضوع التابع للمتبوع (٢) ٠

وتأكيدا لذلك أيضا يضرب « أرون ريموند » مثلا آخر فيقول أن واقع المجتمع العربى قبل الاسلام كان يناقض فكر الاسلام وقيمه وتعاليمه ، وبمجىء الاسلام فكرا وعقيدة وسلوكا تبدلت أحوال العرب اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وأخلاقيا ••• وهو نفس الشىء الذى حدث فى واقع المجتمعات التى فتحها الاسلام ، وفى ذلك دليل على عدم خضوع الفكر للمادة وتبعيته لها بل ان له أثره وتأثيره عليها (٣) ٠

وخلاصة القول أن الفقه الوضعى الغربى والشرقى اما أن يخضع الحياة المادية للفكر فيصبح الفكر تابعا والمادة متبوعا ، واما أن يخضع الفكر للحياة المادية فتصبح المادة تابعا والفكر متبوعا ، وبذلك اما أن

---

(1) Lacroix (T;): Marxisme, Existentialisme, Personnalisme, 1951, Paris, P. 300.

(2) Meyer (A.): Marxism, the unity of Theory and practic, a Critical essy, Harvard, 1954.

(3) Raymond (A.): L'Opium des intellectueles, Paris, 1955.

يصبح الفكر أسير القاعدة المادية للمجتمع لا يتحرك الا فى دائرتها ويسخر لخدمتها باعتباره تابعا لها ، واما أن يصبح الفكر محررا أو منطلقا بلا قيود أو حدود يؤثر فى واقع المجتمع ولا يتأثر به لأنه غير مقيد به .

وتحت هذا الأصل وذاك النظر اعتبر الاتجاه العقلانى الفردى Rationnelle Individuelle أساس نظم الحكم فى دول الغرب ، كما اعتبر الاتجاه العقلانى الجماعى Ra Collective أساس نظم الحكم فى دول الشرق الاشتراكية ، ولأنها جميعا دول لم يشرح الله صدرها للاسلام ، فمن ثم فهى نظم عقلانية خالصة لم تجمع بين هداية العقل وهداية الدين أى لم تجمع بين الجانب العقلانى والجانب الايمانى .

ومؤدى ذلك أن الدول ذات الاتجاه العقلانى الفردى تؤمن بتعدد الفلسفات والأفكار والمعتقدات أيا كانت اتجاهاتها ومجالاتها سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا ، بمعنى أنها تسمح بتعدد الأفكار ولو كانت معارضة للنظام أو مناوئة له ، ووفقا لذلك ليس من مهام السلطة فى تلك الدول أن تتدخل بالمنع أو الحجر أو التقويم على أى فكر ولو كان شاردا أو خارجا احتراما لسلطان الارادة المطلق ، وانما التدخل يعد لديها من قبيل السياسات المرنة التى تكشف عن وجهها المحايد بين كافة الصراعات فتحاول فقط بتدخلها أن تقارب بين وجهات نظر القوى الفكرية المتعارضة وأن تكون بالنسبة لهم جميعا أداة ائتلاف وسبيلا لتسوية المعارضات بينهم .

أما الدول ذات الاتجاه العقلانى الجماعى فهى تؤمن بأن المادة هى كل الوجود ، وأن الفكر والروح والمشاعر من مشتقاتها تنبثق عنها متأثرة بها لا مؤثرة فيها ، وعلى ذلك فهى تؤمن بوحدة الفكر وعدم تعدده اقتصاديا واجتماعيا وفلسفيا وسياسيا .. ومؤدى ذلك أن من مهام السلطة الأساسية ألا تسمح بالتعدد الفكرى المذهبى احتراما للمذهب الفكرى الواحد الفارض سلطانه على الجميع ، وعلى ذلك فهى تتدخل فى المجال الفكرى عن طريق الحظر الدستورى أو المنع القهرى لكل فكر يتعارض مع فكر المجتمع الجمعى ، لأن ذلك يعد خروجا على مجتمع الاجماع Unanime الذى لا يسمح بالمعارضات ايمانا بوحدة الفكر .

أما النظام الاسلامى فهو نظام دينى عقلانى Religeuse, Rationnelle الدين فيه له سلطانه وقداسته ، والعقل فيه أيضا له سلطانه وقداسته ،

الا أن قداسة الدين وسلطانه يعلو على قداسة وسلطان العقل بحيث يخضع العقل للدين ولا يخضع الدين للعقل ، ولم يكن خضوع العقل للدين الا لأنه الدين الذى أتى بكل ما يوافق العقل السليم ولم يخرج عن أى شيء يتعارض معه ، ذلك أن العقل هدية الله للانسان ليكون له هداية ، والدين هدية العليم الخبير للانسان ليكون له هداية ، وبذلك يمزج النظام الاسلامى بين الهديتين والهدايتين ، بين الايمان والعقل ، بين الدين والفكر ، وبينهما وبين الحياة المادية ، تلك التى خلقها الله وسخرها للانسان لتكون عونا له فى الحياة حتى لا تشغله متاعبها عن عبادة الله . ومؤدى ذلك أن الاسلام لا يغفل دور العقل وأثره فى الحياة عدم غفلته أثر المادة فى حياة الناس ، الا أن لكل من المادة والفكر مهمة ووظيفة ودور مسئول لا تقبل التعارض والاختلاف مع بعضهما ، فكلاهما يترسم طريق الهداية التى هى قوام صلاح الانسان والحياة ، فان كان لكل من الفكر والمادة أثره وتأثيره على الآخر ففى حدود المهمة والوظيفة والدور المسئول الذى لا يحيد عن خط الدين المستقيم ، هكذا لا يجعل الاسلام الفكر خاضعا للمادة وتابعا لها ، ولا يجعل المادة خاضعة للفكر وتابعة له ، وانما يخضعهما معا للدين ويردهما اليه فى بتعاليمه وتوجيهاته وتأثيراته وقواعده .

ومعنى ما تقدم أن الاسلام ليس نظاما دينيا بحتا يلغى العقل والفكر كما أنه ليس نظاما عقلانيا بحتا يطلق للفكر عنانه ويعطيه زمام القيادة والامامة وانما هو نظام جامع بينهما وفق ما هو مرسوم لهما بعناية .

هكذا يقوم النظام الاسلامى على الجمع بين الجانب الدينى الايمانى والجانب العقلانى وبحيث لا يسمح بالفكر الصادر عن العقل أن يكون شاردا جامحا متعارضا مع الجانب الدينى ، ولا أن يجعله مكبلا بالقيود التى لا تكشف عن ابداعه ونفعه وأثره فى الارتقاء بالحياة بما ينفع الناس ويعطيها مزيدا من الأمن والسلام والاستقرار والرخاء بعيدا عن الشرور والآثام حين يتجه الفكر الى تدمير الانسان .

وتأسيسا على ذلك فان تدخل السلطة فى المجال الفكرى ليس فى الاسلام من قبيل القانون الأساسى بالنسبة لها بحيث يسمح لها أن تتدخل فيه من غير مقتضى ووفقا لما يمليه عليها نوازعها وشواردها حينما تستبد أو تتعسف ، ولا هو بالمجال المحظور عليها أن تتدخل فيه على الاطلاق فيختلط الحابل بالنابل فيضيع العقل ويضيع الدين ، وانما تدخلها فى

هذا المجال يكون عند الضرورة التى تدفع الخطر والضرر عن الاسلام والمسلمين فى تفكيرهم المستقيم ودينهم القويم ، ففى حالات الفساد والافساد والتضليل والاضلال عليها كواجب دينى والتزام شرعى أن نمنع مثل هذا الفكر بل وتعاقب عليه .

المبحث الثانى

الاسلام يدعو لاعمال العقل والفكر

العقل مناط التكليف ، وهو دعامة المؤمن ، وبقدر عقل المؤمن تكون عبادته ، ورسولنا الكريم يقول : « لكل شىء دعامة ودعامة المؤمن عقله » (١) به يكون الثواب والعقاب . فالعقل اما أن يرفع صاحبه الى درجة عالية أو ينزل به الى الهاوية .

ويصف « الغزالى » (٢) الفكر بأنه « شبكة العلوم ومصيدة المعارف ، وأن ثمرة الفكر هى العلوم والأحوال والأعمال الا أن ثمرته الخاصة هى العلم لا غير . فاذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب ، واذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح . فالعمل تابع الحال ، والحال تابع العلم ، والعلم تابع الفكر . اذن فالفكر هو المبدأ والمفتاح لكل الخيرات ، ولذلك فاعمال الفكر خير من الذكر والتذكير ، والتفكر أفضل من جملة الأعمال » .

لذلك أقام الاسلام دعوته معتمدا على العقل والفكر فكان حتما أن يدعو لاعمالهما بتعقل وتدبر وتفقه ، وقد كشف القرآن الكريم عن ذلك بقوله تعالى :

« قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » (٣) ، « قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » (٤) ، « ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٥) ، « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (٦) .

فالطريق الى الايمان الصحيح يقتضى التعقل والتفكر ، ذلك أن

---

(١) الغزالى — احياء علوم الدين ج ١ ص ١٤٣ .
(٢) الغزالى — احياء علوم الدين ج ١٥ كتاب التفكر ص ٢٧٩٢ ، ٢٧٩٣ .
(٣) الحديد ١٧ .
(٤) الانعام ٩٨ .
(٥) الجاثية ١٣ .
(٦) محمد ٢٤ .

اعمال العقل والفكر كما يتطلبه القرآن الكريم يقتضى من الانسان أن يزاول العلم التجريبى بحثا وراء الحقيقة ووصولا الى اليقين طمأنة للقلوب ، قال تعالى : « واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى »(١) ، « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين » (٢) . وبذلك يصل الانسان الى الحقائق والنتائج المؤدية الى الاقتناع بالعقيدة الاسلامية وسبيله فى هذا الاقتناع اقتناعه بالحجة والدليل والبرهان .

ولما كان خالق العقل وواهب نعمته يعلم اختلاف قدرات العقل بين انسان وآخر ومن بيئة لأخرى ، فمن رحمته وهو الخبير العليم أن درب الناس على استنباط الحقائق واستخلاص دليلها بالبيان والبرهان بأساليب خطاب مختلفة حتى لا يصعب ذلك على أحد ، ووصولا لذلك كشف لنا القرآن الكريم عن وسائل الاقتناع المتعددة بطرق متعددة :

أما الطريق الأول ، فهو اعمال الفكر عن طريق النظر والاستدلال ، قال تعالى : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الأرض كيف سطحت »(٣) ، وقد سلك سيدنا ابراهيم عليه السلام هذا المسلك حتى وصل الى عبادة الله ، قال تعالى « .. فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون »(٤) .

أما الطريق الآخر فهو اعمال الفكر عن طريق السبب والمسبب ، قال تعالى : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون » (٥) ، « والله جعل لكم

---

(١) البقرة ٢٦٠ .
(٢) الانعام ٧٥ .
(٣) الغاشية ١٧ — ٢٠ .
(٤) الانعام ٧٦ — ٧٨ .
(٥) النحل ١٠/١١ .

مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون » (١) .

أما الطريق الثالث فهو ألا يذهب الفكر بصاحبه بعيدا عن ذاته ، قال تعالى : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون ؟ » (٢) وهناك طرقا أخرى للفكر تجمعها آية واحدة فى قول الله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (٣) .

وبعد أن يثبت القرآن كل قضية بالدليل والبرهان على أن الله خالق كل شىء وأنه سبحانه وتعالى واحد أحد يأتى السؤال « أأله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » .

ولأن ثمرة الفكر الخاصة هى العلم ، فان الاسلام يدعو اليه بشقيه الشرعى والعقلى ، بمعنى أن دعوة الاسلام لا تقف عند حد المعرفة بالعلوم الشرعية من دون العلوم العقلية ، ذلك أن الأخيرة متممة للأولى ، والقول بغير ذلك يعتبر عجزا فى التفكير لكن شريطة أن يحسن استخدامها وأن تكون فى سبيل الحق وفى سبيل الله والا انقلبت على أصحابها وبالا ودمارا ، فكل علم فيه نفع البشرية وسعادتها هو علم يباركه الاسلام .

فالعلم فى الاسلام لا ينفصل عن الحكمة ولا عن الايمان ولا عن الهدف الخير فى الحياة ، كما أنه لا ينفصل عن الدين والسياسة والاقتصاد والاجتماع ، فهو كشف وتعميم وابداع ينشط فى محيط غاية تستهدف ارساء قانون الله فى الأرض ، وعلى ذلك فاذا كان العلم الصادر عن الفكر هو فى الغرب والشرق مغلق على علمانية وتكنوقراطية لا هدف لها سوى الكم والمزيد من الثراء والقوة والهيمنة ، فان العلم فى الاسلام جامع بينه وبين الحكمة « اقرأ باسم ربك » بحيث ينظر المسلم الى كل شىء فى هذه الحياة وهذا الكون على أنه آية فيها شواهد الحكمة والعناية والقدرة الالهية ، فهو اذ ينظر ويستكشف ويستنبط باسم الله واهب العلم والحياة يمتثل لقوله سبحانه « وقل ربى زدنى علما » .

---

(١) النحل ٨١ .

(٢) الذريات ٢١ .

(٣) فصلت ٥٣ .

وعلى ذلك فقد حث الاسلام على حرية الفكر وحرية العقيدة وجعل ذلك للجميع مبدأ وأصل عام يسرى على كل انسان ، قال تعالى : بعد أن أتم النعمة وأكمل الدين « لكم دينكم ولى دين » (١) « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى .. » (٢) ، ووفقا لذلك يصبح كل فرد حرا فى فكره وفى عقيدته ، فان اهتدى فهو من المهتدين وان ضل فهو من الضالين ، وعلى ذلك فالمسلم وان كان عليه التزاما ألا يكره الغير على الدخول فى عقيدته وفكره فانما عليه تجاه نفسه أن يحمى ما آمن به من فكر وعقيدة ، فلا يجعل لأحد عليه فيها سيطرة ولو كان من أقرب الناس اليه ، قال تعالى : « وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ... » (٣) والتاريخ لم ينقل لنا حادثة واحدة فى الاسلام أكره فيها انسان على اعتناق دين الاسلام فكرا وعقيدة .

وقد طبقت حرية الفكر فى صدد الاسلام تطبيقا لامعا ، فقد خرجت طائفة من المسلمين على على بن أبى طالب وكان لهم فكر خاص فى مسألة التحكيم وغيره فلم يقاتلهم ولم يجبرهم على ترك أفكارهم بل قال لهم : لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفىء ما دامت أيديكم معنا ، ويقول « السرخسى » تعليقا على ذلك « ان كلام الامام على للخوارج فيه دليل على أنهم ما لم يعزموا الخروج (الثورة) فالامام لا يتعرض لهم بالحبس والقتل ، وفيه دليل على أن التعريض بالشتم لا يوجب التعزير فانه لم يعزرهم وقد عرضوا بنسبته الى الكفر ، وفيه دليل على أنهم يقتلون دفعا لقتالهم حين يعزمون على القتال بالتجمع والتحيز دون أهل العدل » (٤) .

وتدخل مع حرية الفكر والعقيدة حرية المناقشات الدينية ، فالحوار الفكرى ومقارعة الحجة بالحجة فى شئون العقيدة أمر يكفله الاسلام للجميع ما لم يؤد ذلك الى اثارة فتنة واحداث الشقاق ، أى ما دام الفكر ملتزما اطار النظام العام ، فهذا أبو الأنبياء ابراهيم عليه السلام استخدم وسائل الاقتناع ليبطل دعوى ألوهية البشر ، فينقل لنا القرآن

---

(١) الكافرون ٦ .
(٢) البقرة ٢٥٦ .
(٣) لقمان ١٥ .
(٤) السرخى — المبسوط ج ١٠ ص ١٢٥ ، ١٢٦ مطبعة السعادة ١٣٢٤ هـ .

الكريم هذا المشهد الذى جرى الحوار فيه بالمناقشة بينه وبين الملك نمرود ، قال الحق « ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن أتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت ، قال أنا أحيى وأميت ، قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر ... » (١) . ولأن حرية الحوار فى تلك الأمور سرعان ما يضيق بها الانسان زرعا لأنها تمس عقيدته فقد أعطى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم درسا عمليا يعلم به أمته كيف يتسع الصدر وكيف لا يفرض الرأى ، فعندما شرع سهيل بن عمر (وكان كافرا ومبعوثا من قومه) فى اعداد وثيقة صلح الحديبية مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، دعى الرسول على بن أبى طالب لكتابة الوثيقة وقال له : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال سهيل امسك لا أعرف الرحمن الرحيم بل أكتب باسمك اللهم ، قال الرسول : أكتب باسمك اللهم ، ثم قال الرسول : أكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل ابن عمر ، فقال سهيل : أمسك لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك ، ولكن أكتب اسمك واسم أبيك ، قال الرسول : أكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله ... ثم كتب بقية العهد » (٢) .

واذا كان الاسلام قد كفل حق حرية الفكر الا أنه شأن كل حق فى الاسلام ليس طليقا من ضوابطه التى تنظمه ، واذا كان الأمر كذلك فما هى ضوابط ممارسته وما هى دواعى التدخل فيه ؟

المبحث الثالث

ضوابط ممارسة الفكر وحق الدولة فى التدخل

الفكر حق لكل انسان الا أنه فى الاسلام شأن كل الحقوق فيه يدور مع المصلحة وعدم الضرر بالاسلام والمسلمين ، وعلى ذلك فهناك قيود أوجبها الاسلام على حرية الفكر حتى يكفلها الكفالة الصحيحة التى لا عوج فيها ، بحيث يجب أن تلتزم نطاقها ولا تتجاوزها ، وعلى ذلك ففارق يفصل بين الحق فى حرية الفكر وبين ممارسة هذا الحق ، وهو ما يعنى ألا تخرج هذه الممارسة عن حدودها بتجاوزات وانحرافات تؤدى الى انفساد والافساد والى اثارة الفتن والقلاقل والاضطرابات عن طريق نشر

---

(١) البقرة ٢٥٨ .

(٢) د. محمد حسين هيكل — حياة محمد ص ٣٤٣ وبعدها ١٩٦٥م .

الأفكار الخبيثة التى تدعو لالحاد أو زندقة أو الى هدم أصل من أصول الاسلام انكارا أو تشكيكا تحت دعوى حرية الفكر •

وعلى ذلك أوجب الاسلام على الحاكم المسلم أن يتدخل بالقدر اللازم والمناسب فى المجال الفكرى ووفقا لكل حالة تأمينا للدين واقرارا لسكينة المسلمين وفقا لما يلى :

١ — يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى الله فانكم لن تقدروه قدرة »(١) •فالاسلام اذ يفتح باب الفكر على مصراعيه ويحض عليه الا أنه يحظر التفكير فى ذات الله أو أن يؤدى الفكر الى الكفر بانكار أصل من أصول الدين الذى يقوم عليه الاسلام •

٢ — فان كان الفكر مع فساده وانحرافه وخروجه عن حدوده حبيس عقل صاحبه لا يجهر به ولا يروج له ولا يدعو الناس عليه بفعل أو قول أو استقطاب ، فان اثمه على صاحبه وحسابه عند ربه •

٣ — أما اذا خرج الفكر الفاسد المنحرف عن عقاله وعرف صاحبه ، لكن لم يعمل على نشره والدعوة اليه ولم يخرج به عن طاعة للامام ولم يتظاهر به بفساد ، فله فكره وعليه اثمه ولا يملك الامام الى أن يبصره بفساد هذا الفكر •

٤ — فان صاحب الفكر الخارج على ما غليه المسلمون تحيز وانعزال عن جماعتهم دون محاربة أو قتال معهم ، فمعنى ذلك أن الخارجين بفكرهم المنحرف تظاهروا باعتقادهم وهم مخالطين لأهل العدل ، والحاكم فى مثل هذه الحالة لا يملك الا أن يوضح لهم فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا عنه الى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة ، وجاز للامام أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدبا وزجرا ولا يتجاوز الأمر قتل واحد منهم ، قال تعالى : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (٢) ويقول « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وهو ما يعنى ألا يخرجوا عن طاعة الحاكم ولا يخرجوا عن حدود النظام •

٥ — فان صاحب الفكر الفاسد المنحرف دعوة ترويج أو محاربة فعلى الحاكم أن يدرأ الفتنة بقتلهم وقتالهم ، قال تعالى : « وقاتلوهم

---

(١) الغزالى — احياء علوم الدبن ج ١٥ ص ٢٧٩٣ .
(٢) النساء ٩٠ .

حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين » (١) .

وقد تعرض الاسلام فى عصوره الأولى لهزات عنيفة استهدفت تخريبه وتدميره من الداخل والخارج ، اذ وجد من غير المسلمين من ينفثون فيه ألوانا مختلفة من المذاهب والأفكار ذات النزعة الشعوبية العنصرية التى تكره كل ما هو عربى واسلامى على وجه الخصوص ، كما وجد من يدخل الاسلام بقصد الكيد لأهله من الداخل لخلق تيارات فكرية وفلسفية ولدعم كل تيار منفصل عن حقل فكر الاسلام ودينه .

وأول ما يبدؤنا من ذلك أن الفرس (مجوسيهم وزنديقهم ويهوديهم ونصرانيهم) عز عليهم أن يغلبوا ويخضعوا لحكم العرب والاسلام ، ومن ثم تكونت أقوى جبهة للتيار الشعوبى بين اليهودية والفارسية على أساس من العنصرية المشتركة بين مزاعم اليهود بأنهم شعب الله المختار ومزاعم ارستقراطية الدم الفارسى أنهم سلطان الله فى الأرض أو ظل الله على الكائنات .

فالفرس يدعون أنهم (كاليهود) من ولد اسحق ابن ابراهيم عليه السلام ، واسحق هو ابن سارة الحرة ، أما العرب فهم من ولد اسماعيل ابن ابراهيم عليه السلام ، واسماعيل هو ابن هاجر الأمة ، وعلى ذلك فهم بنوا الاحرار أو أبناء شعب الله المختار بينما العرب بنو اللحناء،ومن ثم عليهم أن يؤدوا دورهم الخطير ضد العرب والاسلام والعمل على دحرهم ودينهم .

هكذا دخلت الحركة الشعوبية بتياراتها المختلفة فى حربها ضد الاسلام والفكر الاسلامى بسلاح الزندقة والمجوسية وغيرها وعملت على نشر النظريات الرائدة لكل أسباب الانحراف والانفصال عن الدين والتشكيك فيه والازدراء من العرب وتحقير أنسابهم وأصولهم وأفكار دينهم ، ولما كانت الزندقة فى الدين وليست فى السياسة فقد نجح الزنادقة فى تسلق أسوار السياسة والحكم خاصة فى عهد الدولة العباسية حيث تقلدوا العديد من الوزارات وترأسوا مجالس المدونات فجمعوا بحكم سلطانهم السياسى (فى الدولة العباسية) لأمور الدين والدنيا فى ولايات الدولة الاسلامية فعملوا على نشر مذاهبهم وآرائهم فى مختلف الأمصار

---

(١) البقرة ١٩٣ .

الاسلامية ، وعلى افساد العلم بالأكاذيب ودس الأحاديث غير الشريفة ، وتوكيدا لذلك دخل كثير منهم الاسلام ليكيد له من الداخل ، أمثال ابن المقفع الشعوبى الكبير ذو الثقافة المجوسية الذى تعرض للأديان وشكك فى قيمتها ، وأبو نواس ودعوته بأفكار البعث والجزاء وسخريته من أصل العرب ونسبهم وتراثهم ودينهم ودعوته الفاجرة الفاسقة باستحلال كل حرام ، وبشار بن برد الذى عاش يستدفىء فكره على نار المجوسية الشعوبية فقد دعا الى ترك الشرائع وهدمها وجعل رائده الأول والأخير ابليس .

والجدير بالذكر أن زوايا الالتقاء التى جمعت اليهودية والشعوبية وما تفرع عنها من تيارات استهدفت النيل من الاسلام وفكره قد التقت مع النظريات الفلسفية والشيعية ، ولا غرابة فى ذلك فقد كان اليهودى عبد الله بن سبأ (الذى دخل الاسلام) هو رائد الشيعة الأول الذى رأى أن الله قد حل فى على بن أبى طالب وانتقل عبر الأئمة المعصومين ، فاذا قامت اليهودية والشعوبية على أساس عنصرية الملك ، فقد قامت عند الشيعة السبيئية واليهودية أيضا على أساس فكر عنصرية الحكم ، بمعنى أن الملك عند اليهودية فى بيت داوود ، وهى عند الشيعة فى بيت آل على ضرورة حتمية ، ولهذا لما كان الجهاد المتصل ضد الاسلام وفكره عند شعب الله المختار حتى يظهر المحرر الحقيقى صاحب ملكوت الأرض ، كذلك كان جهاد الشيعة حتى يظهر المهدى المنتظر ، ونفس الموقف نراه مشتركا تمام الاشتراك فى فكرة تحريف التوراه عند اليهودية وفى فكرة تحريف القرآن عند الشيعة ليتفق التحريف أو التأويل مع الفكر اليهودى والشيعى ، ونفس الشىء نراه مشتركا بين اليهودية التى ترى أن هارون وصى موسى وشمعون الصفا وصى عيسى ، وبين الشيعة التى ترى فكرة أن الامام عليا وصى محمد ، وأن رجعة عزيز هى رجعة المهدى وهى أيضا رجعة المسيح ... من أجل ذلك يقرر البعض (١) أن التشيع كان ولا زال عش الشعوبية الذى أفرخ كثيرا من المبادىء المنحرفة وقاد وراد كثيرا من التيارات المنفصلة عن الاسلام فى القديم والحديث لأن التشيع فى الاسلام خرج ممذهبا عن اليهودية السبيئية مستعينا بسادة الشعوبية من الفرس والروم على اختلاف مجوستهم وزندقتهم ليؤدى دوره الخطير

---

(١) لمزيد من التفصيل يراجع د. عبد القادر محمود : الفكر الاسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث ١٩٧١ الخرطوم ص ٨ ، ٢٠ .

معهم ضد المنهج الاسلامى وفكره فى كل دوائره الفكرية النظرية والعلمية ، وكان من أثر ذلك أن قامت الحركات الباطنية بنزعاتها الفلسفية الشاردة عن الاسلام ، وكذلك حركة المشائية والصوفية المفارقة للمنهج الاسلامى ، وحركة الحاكمية الدرزية والحشيشية الاسماعيلية وامتدادها مع أصولها الباطنية ... وقد أثمرت كل تلك الحركات بمختلف صورها وأنماطها وآرائها الفكرية والمذهبية والفلسفية المختلفة ثمارا فكرية خبيثة نكدة استهدفت جميعها النيل من الاسلام وأهله .

ومن أجل حماية الدين وأهله من هذه الأفكار الخبيثة المنحرفة كان تقتيل واحراق الشيعة السبيئية اليهودية على يد على بن أبى طالب ، وعلى الرغم مما فعله الامام على رضى الله عنه فيهم فقد أعلن المجندلون ساعة تحريقهم وقتلهم أمامه أن « أمره قضاء مقبول وما يفعله مرضى عنه لأنه لله وأمر الله وأنه المعصوم المطاع عبر ذريته الأئمة الهداة المعصومين .. »(١) ، فقد اعتبر الامام على أنهم مرتدين وعقوبة المرتد القتل ، ذلك أن الكافر المضل والزنديق الداعى للضلال كلاهما يمس الضرورى من الدين ، كما قام الخليفة المهدى العباسى بمحاربة الزنادقة وأمعن فى قتل الملحدين والمداهنين الذين نادوا بألوهيته وعظمة خلافته .

وكما يرى الفقهاء قتل الزنديق لأن جريمته ليست فى ضلاله بعد هداية وكفره بعد ايمان وانما جريمته فى أنه يتجه الى افساد الدين بترهات وأباطيل يثيرها ، فكذلك يرون قتل ناشر البدعة ، وقتل ناشر البدعة ليس لأنه يعتنقها وانما لأنه يعلنها وينشرها بين الناس ليشيع الفساد بينهم ، وعلى ذلك فناشر البدعة مفسد والمفسد لا ينقطع شره الا بقتله لما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » فكما أن الأمة المسلمة تلتف حول حاكمها فهى تلتف أيضا حول دينها ، فان أدخل على هذا الدين ما ليس منه ولا فيه بقصد البلبلة واشاعة الاضطرابات فى النفوس أدى ذلك لتفريق وحدة الجماعة وجزاء محدث الفرقة القتل .

وجماع القول أن القيود على حرية الفكر فى الاسلام ليس القصد

---

(١) الرازى (الطيب أبو بكر محمد بن زكريا) ٣١١هـ = ٩٢٢م رسائل فلسفيته نشرها كراوس ١٣٩ د. عبد القادر محمود — المصدر السابق جزء ١ ص ٢٠ .

منها ذات الفكر ، انما المنع والعقاب عليها اذا جاوز حده وأدى الى الفساد والافساد فى الأرض وبحيث يؤدى الى الفتنة وتفريق الأمة ، سواء كان ذلك عن طريق النشر والاعلان ، أو عن طريق الترويج والدعوة بهدف استمالة الناس واستقطابهم حول هذا اللون من الفكر الخارج المارق المنحرف ، وسواء صاحب الترويج والاستقطاب فعل أو لم يصاحبه فعل ، ذلك أن حرية الفكر لا تعنى فى الاسلام التحرر والانطلاق وانما الالتزام والمسئولية بكل ما هو دينى وشرعي سواء كان ذلك فى مجال العقيدة والعبادة أو فى مجال الفكر والسياسة ، فاذا خرج الفكر عن التزامه وجب ايقافه عند حده خاصة اذا كان ذلك يمس العقيدة والدين باعتبارهما أساس النظام ، والمعلوم أنه لا بناء بدون أساس .

وعلى ذلك وجب على الحاكم المسلم أن يتدخل فى المجال الفكرى بالمنع والتصدى نصحا وارشادا وزجرا وتعنيفا وعقابا بحسب الحال ، فالحاكم المسلم وهو مأمور بتنفيذ حكم الشرع والدين فانه مكلف أيضا بحماية العقيدة باعتبارها أساس الاسلام الأول اذ بدونها لا يصلح دين ولا يقوم نظام ، ويترتب على ذلك أن الحاكم فى الاسلام يقع عليه أمران عظيمان :

أولا : حماية العقيدة الاسلامية من أى اعتداء عليها بتقويم من أعرض عنها وانحرف وفى غير اكراه لغير المسلم ، مع منع ومحاسبة كل من يحاول المساس بها أو يخدشها سواء حدث ذلك من مسلم أو غير مسلم تحت دعوى حرية الفكر ، لأن حرية الفكر فى مجتمع اسلامى مرتهن عند الكشف عنه أن يكون فكرا اسلاميا يكون عونا وسندا للعقيدة والدين لا هدما لهما أو تشكيكا فيهما .

ثانيا : انماء العقيدة واحياؤها ، ويستلزم ذلك نشر التوعية بها ، والتربية عليها والتوجيه لها تعليما واعلاما مع تشجيع أهلها ورفع مكانة المستمسكين بها المدافعين عنها .

فالجمع بين الحماية والاحياء والانماء جمع لازم لزوم الشيء المتكامل فلا دين بلا عقيدة ، ولا عقيدة بلا حماية ، ولا حماية بلا انماء واحياء .

واذا كان ذلك من واجب الحاكم المسلم فمن واجب المسلمين أنفسهم كأفراد ألا يخالطوا أصحاب الفكر المنحرف ولا يجالسوهم ولا يجادلوهم ولا يستمعوا اليهم ، وهذا ما قاله الحسن « لا تجالسوا ولا تجادلوا أهل

الأهواء ولا تسمعوا منهم » (١) ويقول الشافعى فيهم :« لو علم الناس ما فى كلامهم من أهواء لفروا منهم فرارهم من الأسد » (٢) ، فمجادلة أمثال هؤلاء تؤدى الى الضلال ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « ما ضل قوم بعد أن هداهم الله الا أتوا الجدل » (٣) ، ومنع مجادلة أصحاب الفكر الخبيث ليس القصد منه الا أن يكون منع وقاية وحذر ؛ لأن الاعراض عنهم يؤدى الى النجاة من الوقوع فى حبائلهم وشرك خبثهم ، قال تعالى : « وأعرض عن الجاهلين » (٤) ، وأمام الاعراض عن الجاهلين كان حتما أن يكون صاحب العقل السليم والفكر السليم المستقيم مع الدين مع الصادقين ، والله سبحانه يقول : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » (٥) .

(صدق الله العظيم)

* * *

(١ — ٣) الغزالى — احياء علوم الدين جـ ١ ص ١٦٤ ، ١٦ ، ٦٩ .
(٤) الاعراف ١٩٩ .
(٥) التوبة ١١٩ .

الحاكم وأصول الحكم فى النظام الاسلامى

الصفحة

الصفحة

تم الطبع بالمراقبة العامة لمطبعة
جامعة القاهرة والكتاب الجامعى
المراقب العـــام
البرنس حموده حسين
١٩٨٤/١٢/٢

رقم الايداع : ١٩٨٤/٥٧٧٨
الترقيم الدولى : ٩ ــ ١٨٠ ــ ١٠ ــ ٩٧٧

(مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعى ١٩٨٤/٢٧٤/١٥٠٠)